LITURGICA

ROBERT F. TAFT

O ISTORIE a LITURGHIEI Sfântului Ioan Gură de Aur

DIPTICELE

Volumul IV

Editura Renașterea

Părintele Prof. Robert F. Taft, S.J., s-a născut la 9 ianuarie 1932 în Providence, SUA. Este profesor emerit de liturgică orientală la Institutul Pontifical Oriental din Roma.

Unii autori folosesc termenul de „diptice" destul de lax (și impropriu), pentru aproape orice listă de nume pomenite în cult, însă este un termen tehnic ce indică numele și categoriile de persoane proclamate de către diacon, fie înainte de anafora fie în timpul ei, în cadrul Liturghiilor Euharistice Răsăritene.

Totuși, a cunoaște denumirea nu înseamnă a ști ce denumește ea, și există o serioasă confuzie cu privire la ceea ce au fost dipticele, proveniența lor și deosebirile dintre ele și celelalte tipuri de rugăciuni de mijlocire pentru vii și morți.

Studiul Liturghiei este un studiu al rugăciunii; și nu doar în privința *cui* ne rugăm ci și *pentru cine* ne rugăm. Dipticele reprezintă una dintre modalitățile tradiționale în care Bisericile, în liturghiile lor, s-au rugat pentru personajele principale aflate în strânsă legătură – la bine și la rău – cu destinele lor. Însă a te ruga *pentru cineva* implică și a afirma de partea cui ești. Astfel, dipticele liturgice erau un factor important atât în relațiile politico-eclesiale dintre Răsărit și Apus, cât și în relațiile dintre Patriarhiile Ortodoxe din Imperiul de Răsărit (ulterior Bizantin), începând din secolul al IV-lea și până la căderea Bizanțului.

ISBN 978-973-1714-13-1

Robert F. Taft, S. J.

O ISTORIE A LITURGHIEI SFÂNTULUI IOAN GURĂ DE AUR

* * * *

DIPTICELE

Liturgica

Colecție coordonată de Cezar Login

Mulțumim Pr. Prof. Dr. Robert F. Taft, S.J., și Pr. Prof. Dr. Edward G. Farrugia, S.J., de la Institututul Pontifical Oriental din Roma, pentru permisiunea traducerii și publicării acestui volum în limba română.

Mulțumim doamnei Lect. Dr. Ana Baciu pentru verificarea traducerii citatelor din limbile latină și greacă.

ROBERT F. TAFT, S.J.

O ISTORIE A LITURGHIEI SFÂNTULUI IOAN GURĂ DE AUR

Volumul IV

DIPTICELE

Prefață
Edward G. Farrugia, S.J.

Tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului
BARTOLOMEU ANANIA
Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului
Mitropolitul Clujului, Albei, Crișanei și Maramureșului

Traducere
Cezar Login

Cluj-Napoca
2008

Robert F. Taft, S.J.
A History of the Liturgy of St. John Chrysostom
Volume IV: The Diptychs
Orientalia Christiana Analecta (OCA) 238, Roma, 1991
© Edizioni «Orientalia Christiana»

Tehnoredactarea: Cezar Login
Coperta: Delia Kerekes
Corectura: Ierom. Simeon Pintea
Lectura: Nicoleta Pălimaru

Traducerea acestui volum este publicată cu acordul
Edizioni «Orientalia Christiana»
Pontificium Institutum Studiorum Orientalium
Piazza S. Maria Maggiore, 7, 00185 Roma – Italia

© Editura Renașterea, 2008 – pentru această ediție românească

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

TAFT, ROBERT
O Istorie a Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur /
Robert F. Taft, S. J. ; pref.: Edward G. Farrugia, S. J. ; trad.: Cezar Login. - Cluj-Napoca : Renașterea, 2008 -
vol.
ISBN 978-973-1714-43-1
Vol. 4 : Dipticele. - Cluj-Napoca : Renașterea, 2008. -
Bibliogr. . - Index. - ISBN 978-973-1714-44-8

I. Farrugia, Edward (pref.)
II. Login, Cezar (trad.)

264.1:235.3 Ioan Gură de Aur

EDITURA RENAȘTEREA
Piața Avram Iancu, Nr. 18
400117 Cluj-Napoca, România
Tel./Fax: +40-264-599649
e-mail: editura_renasterea@yahoo.com
http://www.renasterea-cluj.ro

CUPRINS

Prefață xi
Bibliografia autorului. xxxi
Abrevierile și lucrările citate în formă abreviată lxiii
Mulțumiri lxxi
Introducere lxxiii
Cap. I – Dipticele: natura, denumirea și scopul lor 1
A. Diptice, mijlociri, aclamații 1
B. Nomenclatura 6
C. Practica liturgică bizantină actuală 7
I. Dipticele celor morți 7
1. *Ecfonisul proestosului* 8
2. *Dipticele diaconale* 8
II. Dipticele celor vii 9
1. *Ecfonisul proestosului* 9
2. *Dipticele diaconale* 10
III. Dipticele celor vii la Liturghia arhierească 11
1. *Manuscrisele medievale* 11
2. *Un text modern de la Ierusalim* 12
3. *Practica actuală* 14
a. Liturghia patriarhală 14
b. Liturghia episcopală 14
IV. Exclamația *Și pe/pentru toți și pe/pentru toate* 16
Concluzii 16
Cap. II – Fundalul: Dipticele liturgice răsăritene în izvoarele timpurii 19
A. Prezentarea aspectului analizat 19
I. Rugăciuni, mijlociri, diptice 19
II. Locul originar al dipticelor 22
III. Mijlocirile anaforalei și dipticele 24

B. Nomina în izvoarele timpurii 27
1. *Ignatie al Antiohiei* 27
2. *Ciprian al Cartaginei* 27
C. Izvoarele antichității târzii 28
I. Egipt 28
1. *Evhologhionul lui Serapion* 28
2. *Papirusul Strasbourg* 29
3. *Didascalia Arabica* 30
II. Palestina 30
1. *Sf. Chiril (Ioan II) al Ierusalimului* 30
2. *Fer. Ieronim* 32
3. *Testamentum Domini* 32
III. Cipru 33
IV. Antiohia 33
1. *Constituțiile Apostolice* 33
2. *Teodor al Mopsuestiei* 34
3. *Sf. Ioan Hrisostom* 34
V. Cilicia 38
1. *Teodor al Mopsuestiei* 38
2. *Dionisie Pseudo-Areopagitul* 39
3. *Sinodul de la Mopsuestia din 550* 40
VI. Mesopotamia Vest-Siriană 43
1. *Iacov de Sarug* 43
2. *Canoanele lui Marutha* 45
VII. *Mesopotamia Est-Siriană* 46
1. *Narsai* 46
2. *Gavriil de Basra* 46
Concluzii 47
Cap. III – Dipticele în afara Bizanțului 49
A. Palestina 49
I. Dipticele aghiopolite din codicele *Sinai Gr. 1040* 49
II. Dipticele metrice din codicele *Sava 153* 53
III. Concluzia A: dipticele palestiniene ale Liturghiei Sf. Iacov 53
B. Dipticele armene 53

I. Pataragul 53
II. Tâlcuitorii Liturghiei armene 56
1. *Chosrov Anjewac'i* 56
2. *Nersēs Lambronac'i* 56
3. *Yovhannēs Arčišec'i* 57
III. Concluzia B: dipticele armene 57
C. Siria şi Mesopotamia 58
I. Dipticele din Mesopotamia şi Cartea Vieţii 58
1. *Tâlcuitorii* 58
2. *Izvoare mesopotamiene ulterioare* 58
3. *Šararul maronit* 60
II. Dipticele siro-antiohiene 60
III. Concluzia C: dipticele în izvoarele siriace 61
D. Dipticele egiptene 62
I. Mijlocirile copte astăzi 62
II. Dipticele etiopiene 63
III. Făclia din întuneric 64
IV. Fragmente dipticale 65
1. *Papirusul Cairo 10395A* 66
2. *Papirusul Berlin 3602* 66
3. *Dipticul Luxor* 67
4. *Dipticul Boston* 69
5. *Papirusul Viena* 70
6. *Coptica Lovaniensia 28* 71
7. *Codicele British Library Add. 17195* 71
8. *Papirusul Londra 514* 72
9. *Papirusul Londra 513* 74
10. *Papirusul Londra 155* 74
11. *Papirusul Londra 971* 75
V. Concluzia D: dipticele în Egipt 75
Cap. IV – Dipticele bizantine ale morţilor: istorie şi liturghie 79
A. Izvoarele istorice 79
I. Sf. Ioan Hrisostom 79
1. *Omilia 21 la Faptele Apostolilor* 79

2. *Sf. Ioan Hrisostom şi dipticele din perioada exilului şi morţii sale* 80
II. Izvoare ulterioare 83
1. *Pomenirea Născătoarei de Dumnezeu* 83
2. *Sinodul de la Constantinopol din anul 518* 85
3. *Sf. Maxim Mărturisitorul* 86
B. Izvoarele liturgice 87
I. Protheoria 87
II. Dipticele păstrate în izvoarele liturgice 88
1. *Versiunea lui Leon Thuscus* 88
2. *Evhologhioanele şi diataxele manuscrise* 90
III. Degenerarea dipticelor 91
1. *Evhologhioanele şi diataxele* 91
2. *„Dipticul" lui Cozza-Luzi* 94
IV. Un diptic italo-grecesc 94
V. Ediţia princeps a qundâq-ului melchit 95
VI. Unde erau proclamate dipticele celor morţi? 97
VII. *Excurs*: Irmosul Născătoarei de Dumnezeu «Vrednică eşti...» 97
Concluzii 98
Cap. V – Dipticele bizantine ale celor vii: istorie şi liturghie 101
A. Izvoarele istorice 101
I. Ierarhia 1: Pomenirile intereclesiale dintre Patriarhii 101
1. *Controversa monofizită timpurie* 101
2. *Schisma acachiană* 102
3. *Cele trei capitole şi sinodul Constantinopol II* 103
4. *Izvoare ulterioare: relaţiile cu Roma* 104
5. *O precizare: Unirea de la Florenţa* 105
II. Ierarhia 2: Pomenirile intereparhiale în cadrul Patriarhiilor 108
1. *În Patriarhia Antiohiei* 109
2. *În Patriarhia Constantinopolului* 109
III. Ierarhia 3: Dipticele locale eparhiale 110
IV. Pomenirea suveranilor 111
B. Izvoarele liturgice 111
I. Ecfonisul iniţial al proistosului 111
1. *Textul recept* 112

2. *Particularitatea italo-greceasc*ă 115
3. *Locul ecfonisului* 115
II. Dipticele diaconale 116
1. *Evhologhioanele manuscrise* 116
a. Grottaferrata Gb IV 116
b. Sinai Gr. 958 117
c. Oxford Bodleian Auct. E.5.13 117
d. Textul recept 117
2. *Manuscrisele diaconiconului* 118
a. Sinai Gr. 1040 118
b. Paris Gr. 2509 119
3. *Versiunea latină a lui Leon Thuscus* 119
4. *Diataxele* 122
a. Moscova Sinod Gr. 381 (275) 122
b. Vatican Gr. 573 122
c. Vatoped 133 (744) 122
5. *Ediția princeps a Qundāqului melchit* 123
III. Rafinări ulterioare ale dipticelor arhierești 124
1. *Versiunea arabă veche a anaforalei Sf. Ioan Hrisostom* 124
2. *Arhieraticonul lui Gemistos* 125
3. *Jurnalul arhidiaconului Pavel din Alep* 126
4. *Proskinitarul lui Arsenie Suhanov* 127
5. *Diataxa patriarhului Atanasie III* 128
6. *Cinovnikul de la Holmogorî* 129
7. *Cinovnikul de la Moscova* 129
IV. Permisiunea dată stareților de a folosi anaforaua numelor 130
V. Variante ale exclamației: *Și pe/pentru toți și pe/pentru toate* 130
VI. Când erau proclamate dipticele celor vii? 131
Concluzii 132
Excurs 135
Cap. VI – Quaestiones disputatae privind dipticele bizantine 139
A. Cine era pomenit cu numele în dipticele bizantine? 139
I. Dipticele celor vii 140
1. *Demnitarii din ierarhie* 140

2. *Suveranii* 141
II. Dipticele celor morți 142
1. *Ierarhia* 142
2. *Suveranii* 143
III. Includerea Sinoadelor în diptice 144
IV. Erau pomenite în diptice și alte persoane? 144
B. Locul originar și succesiunea dipticelor în liturghia bizantină 145
I. Sfântul Ioan Hrisostom 145
II. Sfântul Maxim Mărturisitorul 147
III. Sinodul de la Constantinopol din 518 149
IV. Epistola adresată papei Hormisdas 150
V. Epistola lui Iacov al Edesei 151
Concluzii 152
Concluzii: o taxonomie a dipticelor 155
Localizare 155
Tipuri de diptice 155
1. *Dipticele ierarhice* 157
2. *Dipticele de comuniune* 157
3. *Dipticele confesionale* 157
4. *Dipticele mixte* 158
Caracteristici structurale 158
1. *Antiohia* 158
2. *Ierusalim* 159
3. *Alexandria* 159
De ce diptice? 159
Amplificare și declin 160
Considerații pastorale 162
Index de manuscrise 165
Index general 169

PREFAȚĂ

Prima impresie întotdeauna persistă; iar întâia mea întâlnire cu Robert Taft – pe plaja îndepărtată a Romei, la Ostia, în 1981 – într-o după-amiază înăbușitoare de septembrie, încă îmi revine în minte: un om practic și serios, lucrând cu realități concrete, dar, în același timp, uman și plin de umor. Cu cât mă gândesc mai mult, cu atât mi se pare că tot ce știu despre acest Taft se condensează în câteva propoziții formulate, în chip dickensian: „Sunt multe lucruri pe care nu le știu, însă știu liturgică. Mai bine, poate, decât majoritatea. Însă mă deranjează dacă cineva consideră aceasta a fi genialitate. E ușor să fii un geniu, însă e mult mai greu dacă ceea ce știi este rezultatul unei munci grele, susținute și al lipsei de timp pierdut".

Această afirmație are în ea ceva caricatural. Însă nu înțeleg prin aceasta un aspect negativ: caricatura, asemeni naivității, poate fi ridicată la rang de artă; iar ceea ce Henri Rousseau (1844–1910) a însemnat pentru naivitate, Honoré Doumier (1808–1879) a făcut în privința caricaturii. Iar caricatura poate fi o modalitate utilă de comunicare, însă prin distorsionare. Aveam să învăț că Taft o folosește adeseori. Aceasta lămurește, cel puțin în parte, incisivitatea sa și, cu siguranță, explică parțial și confuzia resimțită uneori de ceilalți în privința lui. Taft nu te poate lăsa indiferent. Dă naștere unor răspunsuri ce au aceeași intensitate cu propriile sale reacții – reacții de susținere sau de opoziție –, iar cei cu un caracter mai „moale", mai puțin asertiv, îl privesc cu o doză de alarmare ce poate fi lesne înțeleasă. „Energic, ca de obicei", acesta este modul în care un fost rector al Institutului Oriental caracterizează ironic una dintre propunerile scrise, agresive și directe, ale lui Taft[1].

[1] Scrisoarea lui Eduard Huber, S.J., către Robert Taft, S.J. (26 martie 1984).

Abrevieri:

Berakah = R.F. TAFT, „Response to the Berakah Award: Anamnesis", *Worship* 59 (1985), 304–325.

BEW = R.F. TAFT, *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding* (Washington, D.C.: The Pastoral Press, 1948), pp. x+203.

The Diptychs = R.F. TAFT, A History of the Liturgy of St. John Chrysostom, vol. IV: The Diptychs (OCA 238, Roma, 1991), pp. xxxiv+214 (volumul de față).

The Great Entrance = R.F. TAFT, The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom (OCA 200, Roma, 1975, 1978[2], 1994[3], 2004[4]), pp. xlii+490.

Interview = „The Jesuit Apostolate to the Christian East: An Interview with Robert Taft, S.J.", *Diakonia* 24 (1991), 45–78.

Însă umorul său neostoit temperează o vervă aproape falstaffiană pentru luptă. Printre colegii, studenții și apropiații săi, «istoriile despre Taft» abundă. Modul său direct de abordare este, însă, semnul unei persoane fără ascunzișuri, gata să spună ce gândește și să-și asume responsabilitatea pentru cele spuse nu doar în particular, ci și deschis sau în scris. După cum afirma cândva într-un «taftism» tipic: „Sunt la fel cu programul Word Perfect. Ceea ce vezi, asta și primești".

1. *Câteva date despre viața sa și despre pasiunea sa covârșitoare*

Robert Francis Taft s-a născut la 9 ianuarie 1932 în Providence, Rhode Island, S.U.A., într-o familie de muncitori irlandezi – catolici imigranți, cu excepția unor rude din partea tatălui. Bunicul său patern provenea dintr-o veche familie protestantă – din Scoția, se pare – găsită în documentele publice din New England încă din anii 1670. Curând au devenit un clan de importante personalități publice și profesionale – un văr îndepărtat, William Howard Taft, a devenit al douăzeci și șaptelea președinte al Statelor Unite (1909–1913) și ulterior prim-judecător al Curții Supreme. Activă religios, familia Taft a oferit lui Dumnezeu mai mulți slujitori congregaționaliști și metodiști, dar cu siguranță nu a prevăzut unul care va deveni preot catolic, un iezuit, și încă un iezuit de rit rusesc! Această turnură a fost posibilă datorită bunicului patern al lui Bob, care s-a convertit la catolicism cu ocazia căsătoriei.

Între 1945–1949, Bob Taft a urmat același liceu pe care l-a urmat și bunicul său: *Academia La Salle*, cârmuită de Frații Creștini din Providence. Câteva decenii mai târziu, într-un interviu memorabil, a mărturisit că-și datorează în mare parte vocația pentru viața religioasă exemplului dedicaților frați creștini care îi predaseră la Academia La Salle[2]. Ulterior, dorind să devină preot, la 14 august 1949, s-a alăturat Societății lui Iisus. O scrisoare de rămas bun scrisă de tatăl său, în momentul în care primul său fiu părăsea casa părintească, aduce unele precizări atât în privința fundamentului profund religios al familiei, cât și asupra unei anumite distanțări critice față de autoritate din partea fiului său, atitudine pe care nici măcar lungii ani de disciplină și obediență iezuită nu au eradicat-o.

În noviciatul iezuit din provincia New England, din Shadowbrook, în Lenox Massachusetts, Bob a venit pentru prima dată în contact cu Răsăritul, printr-un coleg novice din Irak, care aparținea ritului siro-antiohian. Și l-a îngrijorat faptul că a ignorat milioane de frați catolici care, după cum simțea el, erau discriminați ca urmare a unei indiferențe pe care a început imediat să o remedieze. „A fost dragoste la prima vedere – sau, mai bine zis, la prima citire"[3], și îndată a plonjat în lectura necesară. Descoperirea este substratul motivației sale. Deși nu pusese vreodată piciorul într-o biserică catolică răsăriteană sau într-una ortodoxă, interesul

[2] Interview, 72.
[3] Interview, 47.

său privind Răsăritul nu a rezultat din diletantismul celor ce confundă setea de exotic cu dedicarea în slujba unei cauze[4].

Însă scânteia inițială nu a fost doar una pur intelectuală. Fiind un adevărat iezuit, Taft a trecut prin ceea ce fondatorul iezuiților, Ignatie de Loyola, numește discernământ, proces care urmărește cea mai bună direcție de acțiune prin punere dinainte în balanță a consecințelor alternativelor disponibile – toate bune –, asupra cărora trebuie cineva să se decidă. Este remarcabil faptul că pragmaticul Taft îi vede pe Ignatie și pe Lenin întâlnindu-se în întrebarea fundamentală pusă de amândoi: „Ce trebuie să fac?" – *„Chto delat'?"*[5]. Însă discernământul ignatian, niciodată redus la suma deliberărilor, după ce toate fațetele unei probleme au fost analizate, lasă cale liberă rațiunii inimii. Iar Bob Taft are o inimă mare. Speranța care l-a mișcat a fost ideea posibilității de a contribui la eradicarea nedreptăților făcute Răsăritenilor în și de către Biserica Catolică, și de a ajuta cumva la vindecarea fisurii Răsărit-Apus printr-o solidă cunoaștere a adevărului. Chiar și atunci – deși încă neexprimată – maxima sa ulterioară mult citată, folosită ca replică pentru cei ce insistau că Liturghia trebuie să fie „relevantă", era deja operativă: „Nimic nu este la fel de relevant ca și cunoașterea, nimic nu este mai irelevant decât ignoranța"[6]. Însă întotdeauna a văzut imparțialitatea, obiectivitatea și corectitudinea ca singura cale de a adopta reconcilierea prin intermediul cunoașterii. După cum el îl prezintă, ecumenismul nu este doar o nouă modalitatea de a fi creștin; este și o nouă modalitate de a fi om de știință[7].

Caritatea începe de acasă, însă, dorind să facă ceva pentru acei răsăriteni pe care i-a văzut tratați ca pe niște catolici de mâna a doua, Bob a început să-i acuze pe confrații săi de răutățile și greșelile Bisericii – de parcă ei ar fi fost vinovații! Germenii vocației sale de apărător al celor neputincioși, cât și ai unui grad de pedanterie, pot fi urmăriți până în copilăria lui Bob. Atribuirea de porecle este un vechi obicei agreat din New England (unul încă folosit de Taft, spre nemulțumirea colegilor săi). Astfel, una dintre poreclele pe care Bob le-a primit de la tatăl său a fost cea de «tovarăș», într-o vreme în care Bob – încă în școala primară – nu avea nici cea mai vagă ideea ce erau comuniștii, sau «tovarășii» lor. Totul a pornit de la niște probleme de dreptate socială: familia avea o menajeră neagră, iar micuțul Bobby s-a întrebat cu voce tare de ce trebuia ea să spele podeaua lor, iar nu ei podeaua sa. Aceste atitudini din copilărie – bine înrădăcinate – au persistat, iar Taft atacă cu o fervoare necruțătoate toate formele de bigotism și propagandă

[4] Interview, 47, 72.

[5] Cf. R.F. Taft, „Baccalaureate Homily. Delivered during the Baccalaureate Mass at the Commencement Exercises of the College of the Holy Cross, Worcester, Massachusetts, May 24, on the occasion of receiving the Doctorate honoris causa", p. 2. Omilia, încă nepublicată, va fi menționată în continuare ca „Baccalaureate Homily". Cf. și „Chto delat' – Ce se poate face?" *SJ News and Features*, vol. 16, nr. 1 (ianurie–februarie 1988), pp. 4–6.

[6] BEW, ix.

[7] Cf. Berakah, 310.

sectară ce se pretind a fi istorie. Iar pentru plăcerea sa de a vorbi celorlalți – încă din tinerețe – s-a ales, fără să știe, cu numele profetic de «profesorul», ca urmare a eforturilor sale care nu erau întotdeauna binevenite.

Contactele lui Taft cu iezuiții de rit rusesc de la Fordham i-au stimulat apetitul vorace pentru literatura, filosofia și istoria rusească. Dar mulți ani aveau să treacă până când să poată face ceva concret pentru Răsăritul creștin. În 1956 și-a încununat cursul normal de studii iezuite cu masteratul și licența în filosofie la Boston College School of Phylosophy din Weston. Ca semn al vremurilor ce aveau să vină, între 1954–1956 a fost redactor la *New Jesuit Seminary News*.

Marea șansă a lui Taft a apărut în 1956. Pentru regență, perioada de formare iezuită dintre studiile de filosofie și teologie, Bob a fost trimis la misiunea din Irak. În următorii trei ani (1956–1959) a fost profesor de engleză la Colegiul din Baghdad, Irak, și director al școlii cu internat. Dar, îndată ce ce s-a stabilit acolo, tulburările de atunci – care s-au pornit pe marginea Pactului de la Baghdad, la scurt timp după Criza de la Suez, din 1956 – au condus la închiderea tuturor școlilor. Își amintește plin de culoare acele cufundări inițiale în studiul liturgicii:

> M-am folosit de acele vremuri de repaus forțat ca să-mi încep inițierea în liturghiile exotice ale comunităților pe care Fortescue le definise ca fiind „Bisericile Răsăritene mai mici". Praznic sau înmormântare, cununie sau botez, le urmăream pe aleile înguste, fetide ale cartierului creștin din vechiul oraș, în drum spre una din catedralele ridicate dezordonat în acea aglomerație de ghetou. Acolo observam, încercam să localizez în traducerea mea cele exclamate de pe amvon de numeroșii diaconi, notând cu grijă bizarele curiozități care îmi atrăgeau atenția...[8]

În timpul acestei practici în Irak, în vara anului 1957, în Ghazir – un sat maronit de munte, la nord de Beirut – șansa întâlnirii cu un viitor profesor al Institutului Pontifical Oriental, avea să-i ofere lui Taft noi direcții pentru întreaga sa viață. Profesorul era părintele Juan Mateos, S.J., care încă lucra la teza sa doctorală privind slujbele de noapte și dimineață în tradiția caldeeană[9]. Mateos – pe care Taft îl descrie ca „unul dintre cei mai mari profesori de liturgică ai timpurilor noastre"[10] – i-a arătat importanța Liturghiei ca suflet al Răsăritului creștin și importanța limbilor străine ca instrumente de neînlocuit pentru a putea întreprinde o muncă intelectuală serioasă în privința izvoarelor acestei Liturghii. Ca urmare, Taft s-a hotărât să se dedice Liturghiei ca proiect de studiu pentru întreaga sa viață. A început îndată, citind prima carte a lui J. A. Jungmann, S.J. († 1975), marele profesor de liturgică, al cărui volum *Missarum Sollemnia* ne deschisese ochii cu privire la faptul că Messa nu căzuse din cer așa cum este, ci se dezvoltase și, prin urmare, avea o istorie; astfel, romano-catolicii au devenit conștienți de posibilitatea schimbării,

[8] Berakah, 307.

[9] Lucrare ce avea să fie ulterior publicată ca *Lelya-Sapra* (OCA 156, Roma, 1959, 1972²).

[10] Berakah, 309; Interview, 53.

care avea să fie întreprinsă ulterior, la Conciliul Vatican[11]. Atunci când Mateos a venit în Irak pentru a face cercetări printre creștinii vorbitori de limbă siriacă din preajma Mosulului, Taft a călătorit cu trenul de-a lungul Tigrului și, ca vrăjit, a urmărit un creativ istoric al liturghiei în timp ce lucra[12].

La reîntoarcerea din Răsărit, în mai 1959, Taft a studiat la Institutul Rusesc al Universității Fordham, New York, primind o bursă națională de studiu a limbii ruse (1959–1960). Fordham a însemnat pentru Taft un contact nemijlocit cu misiunea rusească a Societății lui Iisus, care își avea centrul din Statele Unite în Sala Soloviev a Universității Fordham. În perioada ce a urmat după Tratatul de la Riga, din 1921, care a redat Poloniei teritoriile deținute de Rusia, catolicii răsăriteni din zonă au cerut preoți catolici, iar Pius XI s-a gândit la iezuiți. Iar când aceștia au fost nevoiți să plece, câțiva dintre ei s-au stabilit la Fordham[13].

Încheind obișnuitul program de masterat în limba rusă, în anul acordat de superiorii săi, Taft și-a început studiile de teologie la Boston College School of Theology, la Weston, în 1960. Doi ani mai târziu, vechea sa cerere de schimbare a ritului a fost aprobată – permisiunea poartă data de 6 decembrie 1962 – și a fost strămutat la misiunea rusească. Hirotonia întru diacon în ritul bizantin-slavon a avut loc zece zile mai târziu, urmată de hirotonia întru preot la 7 iunie 1963, amândouă hirotoniile fiind săvârșite de exarhul catolic rutean din Statele Unite, episcopul Nicholas T. Elko. În 1964, Taft a obținut la Weston licența în teologie.

Până în acest moment studiile formale ale lui Taft s-au desfășurat în New England și la New York. Dar acum era trimis pentru ultimul an de formare iezuită la Drongen, Belgia, apoi pentru studii doctorale într-un loc care – deși nu era în Răsărit – a fost și este pentru mulți „poartă împărătească" spre Răsărit: legendarul „Russicum" sau Colegiul Pontifical Rusesc din Roma, aflat în vecinătatea Institutului Oriental, și cârmuit tot de iezuiți. Alături de Colegiu se află o faimoasă biserică, S. Antonio Abbate, unde Liturghia rusească se săvârșește în toată splendoarea sa.

Și astfel, părintele Taft și-a început anul de studii doctorale la Institutul Oriental, în timp ce locuia la Russicum și slujea Liturghia: fie alături de preoți, fie în strana bisericii sale, o biserică pe care o va iubi, și la ale cărei slujbe (Dumnezeiasca Liturghie dimineața, Vecernia seara, Privegherea sâmbăta și în ajunul praznicelor) a slujit, cu o remarcabilă fidelitate, în ultimii douăzeci și șapte de ani[14], fără a ține seama de nenumăratele sale obligații (într-adevăr, una dintre abilitățile sale este faptul că a fost membru al unui cor liturgic aproape neîntrerupt vreme de patruzeci și trei de ani).

---

[11] Pentru o prezentare a lui Jungmann, cf. H.B. Meyer, „P. Joseph Andreas Jungmann", *Nachrichblatt der Universität Innsbruck*, Studienjahr 1975–1975. Innsbruck: Kommissionsverlag der Osterr. Kommissionsbuchhandlung 1978, pp. 130–132. Și: *The Great Entrance*, xxiii.

[12] Berakah, 309–310.

[13] Interview, 49–51.

[14] La data redactării acestui articol, 1992 (n.tr.).

Chiar înainte de sosirea sa la Institutul Oriental, era stabilit că teza pe care Taft urma să o redacteze sub conducerea lui Mateos, avea să fie următorul volum al lucrării deja începute de acesta cu privire la evoluția istorică a Liturghiei bizantine a Sfântului Ioan Gură de Aur[15]. Taft și-a susținut teza *summa cum laude* la 21 decembrie 1970, devenind Doctor în Studii Creștine Orientale (S.E.O.D). A fost repartizat imediat la facultatea Institutului Oriental și a intrat la clasă la începutul semestrului următor. Au urmat studii postdoctorale de filologie orientală la Louvain, între 1971–1973, unde și-a dedicat timpul tainelor limbilor armeană, coptă, siriacă și greacă medievală, sub maeștri ca Gérard Garitte, André de Halleux și Justin Mossay. Cariera sa de profesor cu normă întreagă la Institutul Oriental a început în octombrie 1973.

Taft – căruia nu îi place să fie prezentat ca „liturgist" –, își descrie, încă de atunci, activitatea ca fiind cea a unui orientalist specializat în istoria liturghiei Răsăritului creștin. De fapt, el abordează întregul areal delimitat de suprapunerea teologiei și istoriei, căci Taft este un istoric al liturghiei cu o deschidere spre considerații mai teoretice, cum ar fi teologia, hermeneutica și metodologia liturgică.

În această muncă Taft i-a urmat lui Mateos în mai multe moduri, o succesiune pe care întotdeauna a recunoscut-o cu recunoștință și mândrie. Într-adevăr, una dintre calitățile lui Taft este recunoștința față de profesorii săi. Își aduce aminte, cu o afecțiune aparte și cu admirație, de cei care l-au ajutat în vreun fel, iar cel mai de seamă dintre ei este Juan Mateos. Taft este cel care a încetățenit expresia „Școala de liturgică orientală a lui Mateos"[16]. La fel de legendară este loialitate sălbatică a lui Taft față de prietenii și studenții săi. Studenții învață repede unde să meargă atunci când au nevoie de ajutor, și chiar dacă Taft poate fi un profesor cu cerințe înalte, oricine atinge pe unul dintre studenții săi ar face bine să se păzească! Același puternic simț al loialității și corectitudinii îl fac să fie deosebit de scrupulos în menționarea celor care l-au sprijinit în vreun fel în lucrările sale, inclusiv studenți, de la care, cum adesea spune, se poate învăța la fel de bine ca de la oricine altcineva.

Cu modul său direct de exprimare, Taft nu face caz de limitele sale („Știu că sunt intolerant când vine vorba de mediocritate și nu am nicio intenție să mă schimb") sau de talentele sale, pe care le descrie nu atât ca pe o inteligență aparte sau ca genialitate, ci sub forma virtuților mult mai prozaice (iar în cazul său perene) ale stabilității, regularității, concentrării, rezistenței și a muncii zilnice susținute. El este eminamente practic și teribil de eficient în orice face. Pretinde că și-a dobândit

[15] *La célébration de la Parole dans la liturgie byzantine, Étude historique* (OCA 191, Roma, 1971) [*Celebrarea Cuvântului în Liturghia Bizantină*, trad. rom. C. Login, Edit. Renașterea, Cluj-Napoca, 2007].

[16] Ediția italiană a volumului său privind Liturghia timpului, *La Liturgia delle Ore in Oriente e in Occidente. Le origine dell'Ufficio divino e il suo significato oggi* (Testi di teologia 4, Cinisello Balsamo [Milano]: Edizioni Paoline, 1988), Taft i-a dedicat-o lui Mateos, ca *Magister Magisterum*. Scrisoarea sa către Mateos (1 iunie 1989) și răspunsul acestuia (26 iunie 1989) reprezintă un omagiu adus recunoștinței.

formidabilul echipament lingvistic pentru această sarcină în același mod: nu ca urmare a unui talent aparte pentru limbi străine, ci stând jos, zi de zi, an după an, și învățând limbile străine una câte una. Dintre limbile moderne, vorbește engleză, franceză, germană, italiană, rusă, și citește multe altele, inclusiv marea majoritate a limbilor slave și romanice, iar dintre limbile vechi, știe latină, greacă, slavonă veche, armeană, coptă și siriacă. Oare nu Mateos îi dăduse sfatul de aur necesar pentru a realiza ceva original în domeniul liturgicii „limbi străine, apoi limbi străine și, în final, mai multe limbi străine?"[17]. Unele dintre aceste limbi, cum sunt copta și armeana, sunt limbi moarte ale „izvoarelor"; altele sunt limbi în care se roagă zilnic, cum este cazul slavonei vechi, limba sa liturgică. Dar scrie în mare parte în engleză și uneori în italiană, limba în care predă. Talentul său de a vorbi italiană este remarcabil, pronunția sa romană fiind atât de corectă încă îi înșeală uneori chiar și pe vorbitorii nativi. De asemenea, vorbește bine și germana, fără prea mult accent. Engleza sa poartă o vibrație inconfundabilă și este cunoscut pentru claritatea și vigoare stilului în care scrie.

Promovat ca profesor cu drepturi depline la 26 ianuarie 1979, Taft a predat și dincolo de zidurile Institutului Oriental. A fost *visiting-professor* la Notre Dame (din 1974), la Boston College Graduate School și la Weston School of Theology (1977), la Universitatea Fordham (1977), la Institutul Pontifical de Studii Religioase și la Seminarul Apostolic Sf. Thomas, Vadavathoor, Kotayam, Kerala, India (1986), ca să nu mai vorbim de nenumăratele cursuri, prelegeri și articole științifice din Belgia, Canada, Egipt, Anglia, Franța, Grecia, India, Irak, Irlanda, Italia, Turcia și SUA.

2. *Preocuparea majoră și diversele sale aplicații*

Studentului care dorește să învețe de la el secretul originalității, Taft îi dă sfatul că toate trebuie să conveargă spre îngustarea domeniului de studiu. „Viața nu este o serie de *hobby*-uri... lasă diletantismul și alege unul dintre ele"[18]. Taft a urmat cu o consecvență exemplară această parabolă.

Chiar înainte de a-și finaliza teza de doctorat, Taft publicase deja o cărticică[19], o serie de recenzii și vreo cincisprezece articole, dintre care două, privind *bēma* sirian și procesiunea ofertorie, au fost recunoscute ca studii de o importanță majoră, chiar definitive[20]. Însă acestea erau doar salve de deschidere. Prima sa carte,

[17] Barakah, 310.

[18] Interview, 71.

[19] *Easter-Rite Catholicism: Its Heritage and Vocation* (Paulist Press Doctrinal Pamphlet Series, Glen Rock, NJ, 1963). Broșura a fost lăudată pentru „tratarea excelentă a fațetelor liturgice ale creștinătății răsăritene"; cf. *Worship* 38 (1964), 666. A fost tradusă în arabă de Louis Sako ca „Al-tuqus al-sariqiyyah, turat na da'wah" și publicată în *Al-Fikr al-Massihi* (Mosul, Irak), 17, nr. 174 (ianuarie 1982), 32–40.

[20] „Some Notes on the Bema in the East and West Syrian Traditions", OCP 34 (1968), 326–359; „Toward the Origins of the Offertory Procession in the Syro-Byzantine East", OCP 36 (1970), 73–107.

o revizuire a dizertației sale, s-a dovedit a fi o navă armată de luptă. Iar munca intensă întreprinsă, încă de atunci, devine încet un vast câmp de publicații, acoperind întreaga arie a Răsăritului, îndeosebi Liturghia bizantină. Lucrările sale publicate sunt acum, [în 1992], mai mult de 250[21], dintre care câteva au apărut în arabă, olandeză, franceză, germană, greacă, italiană, malayalam și spaniolă. Una după alta, recenziile ne spun povestea. Aici putem doar creiona câteva contururi ale acestor solide realizări.

Publicarea volumului *The Great Entrance, Intrarea cea Mare* (în 1975), a confirmat statura academică a lui Taft. Cartea s-a vândut mai repede decât oricare alt volum din istoria OCA, fiind necesară o a doua ediție în 1978. Prima parte a unei istorii comprehensive a Liturghiei, lunga monografie a colat 363 de manuscrise provenind din secolul al VIII-lea până în secolul al XIV-lea[22]. Scopul său primar a fost acela de a desțeleni forma originară a Liturghiei și de a urmări evoluția sa ulterioară. După cum marele orientalist franciscan André de Halleux subliniază, această lucrare nu este o simplă lucrare de arheologie, ci s-ar putea dovedi de folos în eventualitatea unei reforme a Liturghiei[23]. Prin aceasta, de Halleux nu este doar ecoul opiniilor a numeroși alți recenzori, ci și vine în întâmpinarea scopului declarat de însuși Taft. Însă Taft se distanțează de cei care i-ar putea exploata lucrarea unilateral, în acest scop.

> Nu m-am prezentat niciodată ca fiind un reformator al practicilor liturgice, deși alții au încercat să-mi exploateze munca pentru a susține o cauză sau alta. Singura cauză pe care o susțin este adevărul istoric și liturgic așa cum îl văd eu. Iar dacă am redus la tăcere unele teorii populare, nu am făcut aceasta pentru că aș fi avut ceva împotriva lor sau pentru că aș fi avut vreo teză de dovedit, ci pentru că acea teză populară era lipsită de adevăr. Nimic altceva. Ceea ce vor alții să facă cu concluziile mele este problema lor, nu a mea.[24]

Dar insistă că cea mai bună pregătire pentru o eventuală reformă este cunoașterea amănunțită a structurilor ce se vreau reformate, pentru a le putea înțelege scopul inițial[25].

De la *Intrarea cea Mare,* azi considerată ca fiind lucrarea standard în privința acestui subiect, o sumedenie de volume apar rând pe rând. Lucrarea *The Liturgy of Hours in East and West: The Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today*[26] (*Liturghia timpului în Răsărit și în Apus*), a fost aleasă de Asociația Catolică de Presă

---

[21] La data traducerii aproape 800 – a se vedea bibliografia completă anexată (n.tr.).

[22] Cf. V. POGGI, S.J., „Duecento numeri sull'Oriente cristiano. Storia e preistoria di *Orientalia Christiana Analecta*", OCP (1976), 5–36, aici 5–7.

[23] Recenzie *Mus.* 90 (1977), 264–266, aici 266.

[24] Interview, 61.

[25] Cf. *The Great Entrance,* 427–428; îndeosebi p. 428. „Toate cele propuse de noi sunt destul de modeste: *ca riturile să redevină ceea ce s-au vrut dintotdeauna a fi*".

[26] Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1986.

din Statele Unite și Canada ca „cea mai bună carte de teologie a anului 1986"[27]. Aprecierea lui John Baldovin este tipică: „Este pur și simplu unul dintre cele mai bune volume despre liturghie pe care le-am citit – nu doar dintre cele despre istoria liturghiei sau despre liturghia timpului"[28]. A apărut în traducere italiană în 1988[29], în franceză în 1991[30], iar profesorul de liturgică Albert Gerhards de la Universitatea din Bonn, ca resort al lungii sale prezentări a acestui volum pentru cititorii germani, semnalează „lipsa a ceva comparabil" în germană[31].

Însă multe sunt plănuite, după cum Taft însuși explică în Introducerea volumului său, *Dipticele*, al patrulea al *Istoriei Liturghiei Sf. Ioan Hrisostom* planificată în cinci volume. În acest plan global, *Intrarea cea Mare* va reprezenta al doilea volum, al treilea – care va studia Anaforaua – și al cincilea – care abordează riturile premergătoare împărtășirii, împărtășirea, mulțumirea și riturile finale[32] – sunt în mare parte deja scrise și publicate ca articole separate[33]. În primul volum speră să revizuiască și să aducă la zi studiul lui Mateos privind Liturghia Cuvântului[34].

În fața unei atât de vaste erudiții și a unei judecăți solide, oare s-ar putea încropi o prezentare a istoriei liturgice mai bună decât abordarea fundamentală a lui Taft? Realitatea este inevitabil pluralistă și bulversează simplele categorizări și simplificări. Taft exprimă acest pluralism astfel: „Nu există o singură tradiție răsăriteană în care să căutăm sprijin... nici... nu se poate presupune că a fi «răsăritean» este echivalent cu «antic»"[35]. Ținând seama de această rezervă, s-ar putea sugera că în multe dintre publicațiile lui Taft a fost operativă o abordarea fundamentală, cu numeroase aplicații. Pentru el, matricea oricărei abordări acceptabile a studiului liturghiei este întotdeauna cunoașterea nelimitată, iar aceasta înseamnă istoria, „marea relativizare" a precedentelor și prejudecăților. Cunoașterea istorică poate fi dobândită doar prin cercetarea amănunțită a documentelor istorice pertinente și prin citirea lor în lumina contextului istoric și a dezvoltărilor ulterioare. Astfel, el se declară potrivnic oricărui dogmatism istoric: „Trecutul este întotdeauna instructiv, însă niciodată normativ"[36].

---

[27] „Jumătatea Răsăriteană" publicată în 1984 la Cochin: KCM Press, Kerala, India, sub titlul *The Liturgy of Hours in the Christian East*, este o completare a Prelegerilor *Placid*, ținute de Taft la PIO în 25–29 aprilie 1983.

[28] Recenzie în *Accent on Worship* 44 (1986), 1.

[29] Mai sus, nota 17.

[30] *La Liturgie des Heures en Orient et en Occident. Origine et sens de l'Office divin* (Myteria 2, Turnhout: Brepols, 1991), p. 390.

[31] „Das Stundengebet in Ost und West", *Liturgisches Jahrbuch* 38 (1988), 165–172 (cit. la p. 165). Inițiativele unei traduceri germane sunt pe cale de desfășurare.

[32] Cu privire la reîmpărțirea în șase volume a acestei monografii, a se vedea *Introducerea* acestui volum și notele aferente (n.tr.).

[33] *The Diptychs*, xxvi.

[34] A se vedea mai sus, nota 16.

[35] BEW, 89.

[36] BEW, 75.

Metoda de analiză folosită de Taft se deosebește de banala transpunere în practică a cercetării prin modulă în care o adaptează la subiectul studiat. În fața vechilor prejudecăți despre o presupusă stagnare și imobilitate a liturghiilor răsăritene, Taft dovedește contrariul – din timpul epocii patristice și până la finele Antichității Târzii, Răsăritul a fost mult mai creativ liturgic și mai inovativ decât Apusul –, reducând, astfel, la tăcere mitul că toate cele din Răsărit pot fi urmărite până în epoca apostolică[37]. De fapt, întotdeauna au avut loc modificări în Liturghii, chiar dacă adesea au fost lente și imperceptibile; anomalia este reprezentată de încercarea, după Conciliul Tridentin, de a îngheța riturile și ceremoniile.

> Această situație liturgică post-Tridentină a fost o inovație apuseană străină de experiența creștinătății răsăritene. Nu există cărți liturgice «tipice» în vreun rit răsăritean. Și nicio Biserică răsăriteană nu a impus vreodată o liturghie ale cărei amănunte sau titlu să nu poată fi schimbate fără vreo aprobare de sus. Totuși, aceasta nu înseamnă că Liturghia răsăriteană se află la mila capriciilor individuale, așa cum s-a întâmplat în Apus atunci când legea liturgică s-a relaxat, după Vatican II. În Răsărit alternativa la un legalism și rubricism impus nu este individualismul anarhic, ci fidelitatea spontană față de tradiția comună.[38]

Astfel, Taft este capabil să identifice un punct de referință absolut necesar pentru a evita apele tulburi ale relativismului, dar și ale formalismului pur metodic. Contează slujirea ca tradiție vie. În timp ce urăște însăși ideea că un istoric, oricât de faimos ar fi, are capacitatea de a expune opinii istorice dincolo de orice provocare sau revizuire[39], Taft face apel la tradiție ca la ceva ce poate fi studiat de istoric, dar cu care acesta nu poate interfera. „În Răsărit, autonomia locală nu a produs anarhie, ci continuitatea unei tradiții vii"[40]. Este adevărat, inflexibilitatea poate duce în ultimă instanță la anarhie, însă imobilismul adesea rezidă în rigiditatea judecăților istorice: Taft îl numește «istoricism». Acesta este o încercare de a inversa tendința de dezvoltare a oricărei slujiri creștine autentice, care țintește eshatologia și transformă praznicele bisericești în comemorări istorice unilaterale ale unor evenimente individuale din viața lui Hristos[41].

3. *Căi și modalități de exprimare a unei opinii*

În volumul *Intrarea cea Mare*, Taft a aplicat deja metoda liturgicii comparate folosite de Anton Baumstark, metodă care explică un rit comparându-l cu celelalte rituri[42]. Însă aceasta este doar una dintre modalitățile de abordare folosite de Taft, alături de o a doua metodă, structuralismul, adică activitatea de identificare sis-

[37] A se vedea, spre exemplu, studiul său „Mount Athos: A Late Chapter in the History of the «Byzantine Rite»", DOP 42 (1988), 179–194, și îndeosebi concluzia, p. 194.

[38] BEW, 116.

[39] Cf. *The Diptychs*, xxxiii–xxxiv.

[40] BEW, 115.

[41] BEW, 143; cf. BEW, 17.

[42] *The Great Entrance*, xl.

tematică a structurii sau formei lucrurilor. Datele și textele de la care pornim nu adaugă noi informații la cunoștințele noastre decât în cazul în care le observăm *in vivo* și le interpretăm. Adesea, aceasta înseamnă că, pentru a identifica scopul originar al unei rânduieli, trebuie mai întâi să descompunem rânduiala în elementele sale componente[43]. Însă, dat fiind faptul că sărăcia documentelor nu ne permite întotdeauna să refacem un text sau să urmărim o evoluție, comparația întreprinsă de istoric – chiar fragmentară – a unei părți a Liturghiei dintr-un rit, cu elaborările sale din alt rit – de preferat unul aparținând aceleiași familii de rituri, pentru a permite comparația – poate ajuta, oferindu-ne noi informații. Acest demers constituie metoda comparativă.

Iar în privința modului în care folosește metoda structurală, Taft face următoarea precizare:

> [Acesta] nu datorează nimic „genetic" școlii structuraliste, ci este mai degrabă propria mea elaborarea a procedurilor învățate în timpul uceniciei în ceea ce putem numi pe drept cuvânt «Școala lui Mateos» de liturgică orientală, metode care ele însele sunt extensii ale sistemului de «liturgică comparată» al lui Anton Baumstark, perfecționat ulterior de H. Engberding și alți urmași ai școlii lui Baumstark.[44]

Persistența lui Taft în identificarea structurilor este și corectivă: de a contracara o tentație perenă a teologilor Liturghiei în exagerarea interpretărilor simbolice, sau de a se implica în interpretări anacronice cu scop polemic, dar și a reformatorilor, care ar putea subordona aceste sensuri ideilor pe care ei încearcă să le promoveze[45]. Pentru Taft, aceasta nu este altceva decât o propagandă care vrea să treacă drept istorie. «Cofrajului» comparativ îl ajută pe istoric să facă deosebirea între tradiție – vie, în dezvoltare, obiectul acestui studiu – și istorie, care reprezintă această tradiție vie transpusă în practică. Tradiția nu este nici în întregime trecut – pentru că este încă în desfășurare sau «devenire» – nici în întregime prezent, căci este în continuitate organică cu cele ce au avut loc deja; abordarea tradiției de către istoricul liturgist este condiționată doar de propriul său set de priorități, fie ele personale sau științifice[46]. Acest refuz al lui Taft s-a dovedit a fi îndoit fructuos. Îi permite să-și controleze ipotezele. Reflecția asupra metodei folosite îi dă atât posibilitatea unor corecții pe parcurs, cât și a deschiderii concluziilor spre un univers mai larg. Acesta este un alt aspect, deosebit de important, al abordării lui Taft: reflecția sa asupra propriei metode și asupra metodei în general: asupra *metodologiei* sale.

Însă această reflecție metodologică îi dă lui Taft posibilitatea de a face un pas înainte, dincolo de Baumstark, după cum Fritz West a notat în studiul său comparativ cu privire la modul lor de gândire:

---

[43] Cf. capitolele 10 și 11 din BEW, 151–192: „The Structural Analysis of Liturgical Units: An Essay in Methodology"; „How Liturgies Grow".

[44] BEW, 152–153.

[45] Pentru relația dintre metodele comparativă și structurală cf. BEW, 152.

[46] BEW, 153.

Taft [...] redefineşte structurile ca ipoteze de lucru ale unui «cadru inteligibil»[47]. Procedând aşa, Taft a eliberat acest concept de veşmântul rigid al sensului absolut, producând astfel un instrument de lucru flexibil, adaptabil noilor informaţii şi descoperiri care sunt identificate pe parcursul studiului. Taft scrie: „«Structura» este doar un model ce revelează modul în care părţile «funcţionează». Bineînţeles, această analiză nu se desfăşoară într-un vid. Trebuie să existe un dialog constant între analiza structurală şi cercetarea istorică". [...] Astfel, putem concluziona că Taft – construind pe baza intuiţiilor mentorului său, Juan Mateos – a reuşit să reformuleze eforturile de pionierat ale lui Baumstark cu privire la abordarea structurală a studiului Liturghiei, organizându-le într-o metodologie sofisticată de analiză structurală comparată.[48]

Din propriile sale reflecţii putem surprinde şi alte aspecte ale modului de lucru al lui Taft[49]. Având în vedere că liturghiile de obicei se dezvoltă pe unităţi, iar nu în întregime, ca un tot organic, Taft încearcă, în primul rând, să descopere aceste unităţi liturgice cu ajutorul analizei structurale, pentru a le putea ulterior reconstrui forma originală. Bineînţeles, această muncă de reconstrucţie nu poate fi făcută prin simple demonstraţii. Dată fiind sărăcia de izvoare, istoricul poate totuşi păşi dincolo de o simplă muncă intuitivă, ajungând să recurgă la compararea problemei studiate cu alte arii mai accesibile ale cercetării liturgice. O a treia metodă, pe care Taft o numeşte, nu lipsit de ironie, «lectură corectivă contextualizată», încearcă să individualizeze sensul real al textului şi locul său de origine, pentru a vedea ce transmite acesta în realitate – tot ceea ce ne transmite şi doar ceea ce ne transmite – necitind nici doar litera textului şi nici dincolo de text. Apoi avem de-a face cu ceea ce Taft numeşte «istorie revizionistă» care, pentru el, este singurul tip de istorie care merită luat în seamă: dacă nu este nimic nou de spus în privinţa unei chestiuni, el susţine că atunci ar trebui studiat altceva. Dar a spune ceva nou în istorie nu implică neapărat descoperirea de noi date. Mai frecvent este vorba de formularea de noi ipoteze pentru a explica datele deja disponibile. Lui Taft îi place să spună: „cunoaşterea nu constă în acumularea de date, nici măcar în acumularea de date noi, ci în perceperea relaţiilor dintre date"[50]. În sfârşit, există şi istoria aplicată, prin care se pot găsi concluzii relevante pentru aspecte disputate ale liturgicii contemporane şi ale practicii pastorale: frecvenţa Euharistiei, coliturghisirea, liturghiile private, practicile rituale privind primirea împărtăşaniei, împărtăşirea copiilor, obligativitatea breviarului, relaţia dintre Li-

[47] BEW, 151–14.

[48] F.S. WEST, *Anton Baumstark's Comparative Liturgy in its Intellectual Context* (teză de doctorat la Universitatea Notre Dame, aprilie 1988, Ann Arbor: University Microfilms International, 1988), pp. 397–398.

[49] Şi aici sunt îndatorat notiţelor abundente şi bine organizate pe care părintele Taft mi le-a pus la dispoziţie. În particular, mă refer la notiţele sale de seminar privind metoda folosită la Universitatea Notre Dame.

[50] *The Diptychs*, xxx; cf. BEW, 153.

turghia Euharistică zilnică și Liturghia timpului etc.[51]. Astfel că istoricul Taft este încrezător în proverbul care spune că istoria este filosofie predată prin exemple. Spune: „studiul istoric nu poate porunci Bisericii ce trebuie să facă; ci doar ajută Biserica să vadă ceea ce s-ar putea face în cazul în care cei implicați în slujirea pastorală consideră aplicabile acele acțiuni. [...] Dar aceasta nu este o pretenție modestă"[52]. Totuși, acest ultim aspect este considerat de Taft ca fiind un produs secundar al activității sale principale, reprezentate de reconstrucția textuală și structurală a formelor liturgice actuale[53].

Modul în care Taft își aplică metoda este sugestiv; și astfel, mai putem zăbovi o clipă pentru a-l vedea pe maestru la lucru. În mare parte, această abordare, și prezentarea ei plină de viață, atât în scrierile sale cât și la clasă, se bazează pe logica – și legitimitatea – juxtapunerii realităților. Astfel, îi place să spună – ca în omilia de la Liturghia de la a 25-a aniversare a absolvenților din 1963 (Worcester, 17 iunie 1988) – că „Euharistia există nu pentru a preface pâinea și vinul. Există pentru a te schimba pe tine sau pe mine..."[54]. Totuși, trebuie notat că paradoxul nu este doar unul retoric; conceptul corespunde dinamicii istorice reale. Cererea primară și veche a epiclezei era ca Euharistia să-i preschimbe pe cei ce se împărtășesc. Abia ulterior a fost adăugată cererea pentru prefacerea darurilor[55]. Bineînțeles, Euharistia le face pe amândouă, după cum arată Taft în studiile sale privind epicleza[56]. Însă accentuarea celei de a doua forme a preschimbării este o tehnică tipică pentru Taft. Treapta superioară a inteligenței ține de paradox, de capacitatea de a vedea dincolo de aparențe pentru a ajunge la esența lucrurilor. Însă este vorba de un tip special de paradox. Paradoxul pur acționează prin contrast, pe când acest tip de paradox acționează prin exagerare. Îl putem numi *arta caricaturii paradoxale*. Este un dar dat unei persoane – unui cercetător original și un vorbitor talentat – care, însă, își îndeplinește sarcina ca și când ar fi vorba de un *hobby*.

---

[51] Cf. BEW, capitolele 5–7; „On the Question of Infant Communion in the Byzantine Catholic Churches of the U.S.A.", *Diakonia* 17 (1982), 201–214; *The Liturgy of Hours*, 305–306; etc.

[52] Berakah, 311.

[53] M.D. Stringer, de curând, a pus la îndoială relevanța metodei comparative, iar pe Taft îl consideră cel mai reprezentativ practicant al acestei metode; cf. STRINGER, „Liturgy and Anthropology: The History of a Relationship", *Worship* 63 (1989), 503–521, aici 507–508. Pentru o apreciere mai pozitivă, cf. dizertația lui West (nota 48, mai sus), îndeosebi p. 398. Un exemplu de liturgist care utilizează abordarea structurală a lui Taft este K. STEVENSON, *To Join Together: The Rite of Marriage* (New York: Pueblo, 1987), p. 24.

[54] Pagina 6; cf. și BEW, 144.

[55] „The Fruits of Communion in the Anaphora of St. John Chrysostom", în *Psallendum. Miscellanea di studi in onore del Prof. Jordi Pinell i Pons, O.S.B.*, (Studia Anselmiana 105 = Analecta liturgica 15), Roma, 1992, *passim*. Cf. „from Logos to Spirit: On the Early History of the Epiclesis", în *Gratias agamus. Studien zur eucharistischen Hochgeebt. Für Balthasar Fischer*, Freiburg-Basel-Viena, 1992, pp. 489–502.

[56] Citat în nota precedentă.

4. *Vocație și activități secundare*

Taft îi sfătuiește pe studenți să ducă o viață deplină – a fi una cu tine însuți și cu propria muncă. Acesta îl descrie foarte bine pe Taft însuși. În diverse interviuri prezintă credința ca cel mai mare dar pe care l-a primit, viața sa ca preot iezuit ca primă prioritate, iar Liturghia ca ocupația pe care a îndrăgit-o cel mai mult în timpul său liber încă de când a început să o predea la catedră. În jurul acestui nucleu alte numeroase preocupări s-au rânduit spontan, alcătuind o unitate.

Pe lângă faptul că este un specialist recunoscut pe plan internațional, Taft este un profesor remarcabil, capabil să prezinte un aspect anume fără a devia în alte aspecte colaterale. Ca remediu împotriva plictiselii are un umor bolnăvicios, după cum arată o colecție a glumelor sale adunate de studenți[57]. O contribuție la stilul său limpede și viguros este adusă și de reputația sa de tachinator neostoit, cu afinitate pentru *battute*, care au reverberat prin amfiteatrele universităților de ambele părți ale Atlanticului, spre amuzamentul unora și disconfortul altora. Dar de când l-am cunoscut, chiar dacă și-a păstrat flerul pentru exagerări comice și tachinări, umorul lui Taft a devenit tot mai puțin abrupt și din ce în ce mai natural. Oricum, incisivitatea sa incită – la modul general – în mare parte publicul, fapt ce poate fi ilustrat prin faima sa de profesor și de discursurile sale ținute cu ocazia conferirii titlului de *doctor honoris causa* și la a douăzeci și cincea aniversare a hirotoniei sale întru preot.

Însă activitățile nu i se limitează la scris și vorbit. Imediat după ce a devenit profesor la Institutul Oriental, Taft a preluat de la Mateos conducerea periodicului științific al Institutului, *Orientalia Christiana Periodica*, activând ca redactor-șef între 1972–1976. În 1987 a preluat redacția seriei de monografii științifice, *Orientalia Christiana Periodica*. Sub viguroasa sa conducere, trei volume sunt publicate anual în locul ratei anterioare, de doar două volume. Ca și cum aceasta nu ar fi îndeajuns, este redactor asociat al revistei *Worship* (1974–) și a participat ca membru al comisiei editoriale pentru liturghie a *Concilium*-ului (1975–1991), ca redactor la *Studia Liturgica* (Rotterdam) (1980–1987) și în calitate de coordonator al secțiunii liturgice din *The Oxford Dictionary of Byzantium* (1983–1990), pentru care chiar a scris nouăzeci și cinci de articole.

Vreme de șapte ani (1978–1984) Taft a fost bibliotecar al Bibliotecii Institutului Pontifical Oriental, iar în această calitate a întreprins o muncă susținută de menținerea la zi a bibliotecii. Pentru aceasta a utilizat vasta sa experiență de specialist în domeniu. Contribuie încă activ la îmbogățirea colecțiilor bibliotecii, prin donații și sugestii.

În 1984–1985 Taft a fost bursier la Dumbarton Oaks – în studii bizantine – și este membru în mai multe societăți academice. Este membru fondator al Academiei Liturgice Nord Americane și al Asociației Liturgiștilor Iezuiți, este membru și al Comisiei Naționale din Statele Unite pentru Studii Bizantine, al Societății de Studii

[57] *Collected Sayings of Robert Taft* (Notre Dame, ed. 1–2, 1987).

Armene, al Comisiei Regionale a Centrului Melchit de Cercetători (Ierusalim) și al Societății Liturgice Internaționale, fiind membru al consiliului său de conducere vreme de zece ani (1979–1989) și președinte (1985–1987).

Ajutorul lui Taft este mult dorit pe mai multe fronturi. Academic, mulți nu se vor lansa în domeniile sale de expertiză fără a-i cere întâi asistența sau sfatul. Faptul că dă sfaturi este ilustrat prin enorma sa corespondență și de prezența numelui său în lista de «Mulțumiri» a unei enorm de mari liste de volume. La nivel mai oficial, a servit ca și consultant pentru ritul bizantin al superiorului general al Societății lui Iisus (1973–1985) și în calitate de consultant al Delegației pentru Probleme Rusești a Societății lui Iisus (1989) – care a ființat puțin timp. În plus, a fost membru al Comisiei de Consultare Ortodoxă-Catolică (1977–1980) și al Comisiei Orientale de Consultare Ortodoxă-Catolică (1982–), ambele organe oficiale ale Conferinței Naționale Americane a Episcopilor Catolici pentru dialog cu Bisericile Ortodoxe. Papa Ioan Paul II l-a numit consultant al Comisiei Speciale pentru Liturghie a Congregației pentru Bisericile Orientale, Vatican (1982–) și, pe lângă alte lucrări frecvente de consultanță privind liturghia răsăriteană pentru aceeași Comisie, este membru și al Comisiilor pentru Liturghia Siro-Malabareză (1982–) și pentru Liturghia Armeană (1986–). În 1985, arhiepiscopul Iacov, primatul Bisericii Ortodoxe Grecești din America de Nord și Sud, l-a numit pe părintele Taft în Comisia pentru Textele Liturgice ale aceleiași Biserici, fiind singurul membru care nu este ortodox. În 1989 Taft a fost numit în Consiliul Școlii de Studii Religioase a Universității Catolice din America și, în 1991, consultant al Comisiei Liturgice a Diocezei Catolice Melchite din Newton (SUA). Ampla activitate de consultanță prestată pentru Congregația pentru Bisericile Orientale din Vatican ar cere ea singură un studiu aparte, dar, dat fiind faptul că această muncă este confidențială, putem doar să o menționăm.

Taft este și consultant al comunității sale religioase iezuite, o recunoaștere a pragmaticului său simț de observație și al interesului său față de oameni. Nu ratează nicio ocazie de a-i cerceta pe cei bolnavi, găsind loc pentru vizite în programul său deja foarte încărcat, în special sâmbăta și duminica, zile în care întreprinde lungi plimbări, de obicei singur, reflectând. În astfel de zile, se îndreaptă adesea spre *Salvator Mundi*, un spital aflat cam la o oră de mers de Institutul Oriental, la care ajunge prin pitorescul cartier Trastevere.

Un aspect mai ascuns al activității părintelui Taft este îndrumarea duhovnicească. Astfel de contacte încep prin intermediul activităților sale profesionale; entuziasmați de claritatea și caracterul direct al prezentării sale, cât și de evidenta sa încredere în ceea ce afirmă și de dăruirea sa în slujba a ceea ce face, oamenii îi caută ajutorul. Deși metoda sa cu greu poate fi numită «consiliere non-directivă», unii găsesc o împrospătare în stilul său practic de abordare a vieții duhovnicești, mai ales fiindcă nu dorește să devină un guru și nu simte nevoia să cârmuiască viețile altora ca un fel de surogat pentru împlinirea personală. Și astfel, complet necunoscut chiar celor ce trăiesc alături de el, un șir mic, dar constant de oameni

se perindă pe la uşa sa: un student supărat de vreun profesor sau administrator, un monah cu probleme legate de mânăstirea sa, un preot disobedient, un seminarist tensionat, o mânăstire de maici de rit bizantin care au nevoie de ajutor în a-şi rândui slujbele, în a-şi redacta rânduiala, pentru a le fi aprobată de Roma; în special cei oprimaţi – oricine este asuprit – este binevenit: Taft nu poate tolera lipsa de corectitudine sau abuzul din partea autorităţii ecleziale sau academice.

Taina unui stil de viaţă cu atâtea faţete este faptul că Taft este bine organizat. Dar capacitatea de organizare depinde, la rândul ei, de hotărârea de a trăi viaţa deplin. Superiorii ştiu cum să exploateze faptul că Taft are un talent aparte pentru organizare. Sub conducerea sa, în 1992, a şaptezeci şi cincea aniversare a Congregaţiei Orientale şi Institutul Oriental a fost sărbătorită impecabil. Printre întreprinderile pe care a reuşit să le ducă la bun sfârşit se numără decernarea a cinci doctorate onorifice unor experţi în studii orientale recunoscuţi pe plan internaţional. Nu este de mirare că oamenii sunt uneori surprinşi să vadă un astfel de profesor renumit şi supraaglomerat gata să-şi pună un şorţ de bucătărie (specialitatea sa este mâncarea romană «spaghetti alla carbonara»), sau organizând întâlniri la nivel înalt, dar fără a ignora momentele mai relaxante.

5. *Concluzii*

Cred, oare, că totul este perfect în privinţa lui Robert Taft? A fost întreaga sa viaţă marcată doar de împliniri? Taft ne-a oferit excelenţă, iar excelenţa se câştigă cu un anumit preţ. Defectele noastre sunt cealaltă faţetă a monedei virtuţilor noastre şi, implicit, am abordat deja acea umbră: regularitatea de fier poate fi inflexibilitate, un scop unic poate fi o gândire unilaterală, hotărârea poate fi agresivitate, siguranţa de sine poate fi autosuficienţă, caricaturizarea poate uşor deveni ridiculizare, iar umorul poate deveni sarcasm. Am vorbit de porecle. De-a lungul anilor a dobândit mai multe, şi nu doar într-o singură limbă (Boss, Grande Capo, Grosser Chef, John Bull), iar ele nu descriu un om reticent, în retragere, ci unul aflat la cârmă.

Totuşi, privind înapoi spre viaţa lui Robert Taft în acest moment [...], putem vedea suişurile şi coborâşurile ce alcătuiesc împreună ceva deosebit de frumos, asemeni Marelui Canion. În Bob Taft sălbăticia şi blândeţea au stat alături, dar devin din ce în ce mai aşezate, spre beneficiul reciproc al amândurora. Într-un fel, părintele Taft este un pionier care s-a lansat pe cont propriu spre noile frontiere ale liturghiei răsăritene şi, procedând astfel, a reuşit să exploreze teritorii până acum încă necartografiate. Concomitent a evoluat: un tânăr cam furios care treptat a devenit un susţinător de bază al Institutului Oriental şi un pilon pentru cunoaşterea răsăriteană în general. Dar orice pioner are nevoie, poate, de o oarecare tărie, academică şi personală, pentru a fi capabil să nu se clatine. Puţini oameni am cunoscut care să se îndulcească atât de mult ca Bob Taft. W. H. Auden, cred, a fost cel care a spus că diferenţa principală între un poet major şi unul minor

este aceea că un poem inițial și unul târziu ale unui poet minor diferă mai puțin în comparație cu cele ale unui poet major. În acest sens, Taft a realizat ceva major în viața sa. Nu numai că a concordat cu proverbialul «*raue Schale, weicher Kern*», pișcător cu limba dar cu inima caldă, dar pentru el chiar și învelișul s-a transformat încetul cu încetul în catifea.

Excelând în conținutul a ceea ce are de oferit, limpede și incisiv în prezentare, vizionar prin impactul său, eficient în execuție, părintele Taft și-a lăsat deja amprenta asupra studiului istoriei liturghiei răsăritene și a intrat în galeria acelor puțini – de la Institutul Pontifical sau din altă parte – de care ne vom aduce aminte mult, mult timp. Pe lângă doctoratul său onorific din 1990 de la Colegiul Sfintei Cruci din Worcester, Massachussetts, a primit de curând alte recunoașteri importante, ca în 1990 Medalia Johannes Quasten a Universității Catolice din America, Washington, D.C, pentru aleasă activitate academică și pionierat în studii religioase. Însă propriii săi confrați în domeniul liturgicii au fost printre primii care i-au recunoscut meritele. În 1985 a primit premiul Berakah al Academiei Liturgice Nord Americane. Diploma spune:

> *Judicios, dar nu mai puțin energic, multilingv, dar nu mai puțin perspicace în proză, practicant dăruit al* Ostkirchenkunde, *ne-ați oferit o paradigmă a ἀρχή și τέλος în întreprinderile liturgice. Vreme de un sfert de veac cercetarea, scrierile și predarea domniei voastre au fost un izvor de iluminare, un cuvânt de provocare pastorală și un praznic al intuiției. Pentru aceste daruri alăturate profundei experiențe ecumenice și vizionarismului, recunoștința noastră nestrămutată.*

Așa să fie. Și multe vor să mai vină. Robert Taft cu siguranță merită să fie numit un «Jungmann bizantin», așa cum mulți îi spun; și poate merită chiar mai mult. Ca urmare a evenimentelor mai recente, idealurile sale de a face ceva pentru un Răsărit hărțuit par a se fi apropiat de îndeplinire. Nu-i putem dori decât mulți ani de realizări academice la fel de roditoare, pentru a putea să-și ducă la bun sfârșit monumentala sinteză[58].

EDWARD G. FARRUGIA, S.J.

[58] Traducere după articolul: Edward G. FARRUGIA, S.J., „Look back in gratitude. Robert Francis Taft, S.J., born January 9, 1932, turns sixty", publicat în deschiderea volumului: *Eulogema. Studies in Honor of Robert Taft, S.J.*, Studia Anselmiana/Analecta Liturgica 17, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma, 1993, pp. 1–23.

UN POSTSCRIPTUM DESCHIS ŞI NEŞTIINŢIFIC

Pentru publicarea acestei traduceri româneşti a operei lui Robert Taft, traducătorul, Dr. Cezar Login, m-a rugat să-mi aduc la zi articolul în cinstea lui Robert Taft, publicat în anul 1993 în revista *Eulogema*.

Şi totuşi, nu putem privi de două ori în aceeaşi oglindă, după cum nu putem păşi de două ori în acelaşi râu! O biografie a unei persoane aflate în viaţă este o imagine creionată la un moment dat, imagine care, în cel mai bun caz, ar putea surpinde acel moment; totuşi, după scurgerea unei perioade de timp acest portret nu poate fi adus la zi în mai mare măsură decât poate o veche fotografie retuşată să facă o persoană să pară a avea vârsta actuală. Ca şi în viaţă, un portret trebuie pictat din nou.

Articolul a fost scris într-un moment aparte şi promiţător din viaţa lui Taft, la puţină vreme după ce a împlinit şaizeci de ani. Mult mai multe au fost realizate de atunci, însă lucrurile par destul de diferite acum faţă de cum arătau la acea vreme. O listă detaliată a realizărilor sale poate fi găsită în variatele articole publicate cu ocazia aniversării a şaptezeci de ani de la naşterea sa, *Saints–Sanctity–Liturgy: For Robert Taft, SJ, at Seventy* (January 9, 2002), editat de Mark M. Morozowich şi publicat la «Eastern Christian Publications», Fairfax, VA, 2006.

Totuşi, unele lucrări semnificative nu pot fi trecute cu vederea. A fost redactor-şef al *Orientalia Christiana Analecta* din 1986 până în 2004 şi, pe lângă acestea, a fondat o nouă serie, *Anaphorae Orientales*. În plus, a participat activ la organizarea *Collegium Orientale* din Eichstatt şi a avut bucuria să-şi vadă un fost student, starețul benedictin Gregory Hanke, devenind episcop de Eichstatt. Trebuie menţionat, mai ales, faptul că Taft îşi completează monumentalul său studiu asupra Liturghiei bizantine; anul acesta *Orientalia Christiana Analecta* publică un uriaş volum, intitulat *Împărtăşirea, mulţumirea şi riturile finale*, al şaselea al lucrării sale „O istorie a Liturghiei Sf. Ioan Hrisostom".

Aceste numeroase realizări nu pot trece neobservate şi, de fapt, i-au adus numeroase aprecieri. A primit numeroase premii, cum este premiul Berakah, nominalizarea Pedro Arrupe pentru slujire, medalia John Quasten pentru excelenţă în activitatea academică şi Premiul McManus al Federaţiei Catolice Armene a Comisiilor Liturgice Diecezane, o mitră de arhimandrit, două cruci ce împodobesc pieptul lui Taft asemeni unui fel iconostas, plus trei titluri de *doctor honoris causa* de la instituţii nord-americane de învăţământ superior.

Indiferent ce ar avea de spus studiile ulterioare, părintele Taft a fost excelent atât ca profesor la catedră cât şi în calitate de expert în istoria Liturghiei bizantine. Uneori, atunci când s-a aventurat dincolo de competenţa sa strictă, studiile sale s-au dovedit a fi controversate. Nu pentru a-i subestima talentele, ci pentru a-şi

recunoaște propriile limite, această combinație unică a căldurii inimii și a incisivității discursului lui Taft a contribuit mult la poziția sa în mediile academice. Unui moderator care, lipsit de precauție, l-a prezentat înaintea unei prelegeri publice ca „unul dintre cei mai remarcabili specialiști în istoria Liturghiei bizantină", glumeț, i-a răspuns: „Cine sunt ceilalți?". Acest gen de replică ne ajută să identificăm tipul de imagine care-i face plăcere, la bine sau la rău, în mediu academic sau în altă parte. Totuși, cu deplină corectitudine, trebuie spus că numele lui Taft a contribuit nu în mică măsură la faima Institutului Pontifical de Studii Orientale care își celebrează acum a 90-a aniversare (1917–2007).

Din acest motiv am preferat să-mi intitulez astfel *postscriptum*-ul: „Postscriptum deschis și neștiințific", ca o variantă la lucrarea lui S. Kierkegaard, „Postscriptum concluziv neștiințific", arătând prin aceasta că Dumnezeu și problemele religioase pot uneori eluda simpla abordare științifică. De asemenea, crucile purtate de Taft revelează valori aflate dincolo de palpabilul imediat; iar înaintea acestor valori noi toți trebuie să ne închinăm și aceste valori trebuie celebrate în Liturghie, despre care Taft a scris atât de multe și atât de bine...

EDWARD G. FARRUGIA, S.J.
Institutul Pontifical Oriental
Roma, 8 octombrie 2007

Arhim. Dr. ROBERT F. TAFT, S.J.
Profesor emerit la Institutul Pontifical Oriental din Roma

Lista lucrărilor publicate până în mai 2008[1]:

1957:

1. "From Detroit to Zakho", *Jesuit Missions* 31/10 (December 1957) 8-10.

1961:

2. "The Neo-Orthodox View on Ecumenical Councils", *Sciences ecclésiastiques* 13 (1961) 437-444.

1963:

3. "The Nature of the Church. An Eastern Orthodox View", *Irish Ecclesiastical Record* 100 (1963) 150-164.

---

[1] La această listă mai pot fi adăugate câteva rezumate publicate în *New Testament Abstracts* 1960–1964. În plus, câteva «vota» sau răspunsuri oficiale ale Pr. Taft, alcătuite la cererea Congregației pentru Bisericile Orientale (Vatican), și trimise bisericilor locale – sub numele Congregatio pro Ecclesiis Orientalibus – ca răspunsuri oficiale ale Sfântului Scaun, au fost publicate anonim, și fără acordul Pr. Taft, în India în revista *Christian Orient* și în antologia *Roman Documents on the Syro-Malabar Liturgy* (ediția actualizată și completată, Oriental Institute of Religious Studies India, Nr. 213, Vadavathoor, Kottayam, Department of Publications of Paurastya Vidyapitham, 1999).

Abrevieri:
AL = Analecta Liturgica (S. Anselmo, Roma)
BBGG = *Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata*
BELS = Bibliotheca *Ephemerides Liturgicae*, Subsidia
CCOr = *ContaCOr*, Collegium Orientale Eichstätt und Oriens Occidens e. V., Eichstätt, Germany
DOP = *Dumbarton Oaks Papers*
ECJ = *Eastern Churches Journal*
EOC = «Edizioni Orientalia Christiana» (Rome, PIO)
EOrans = *Ecclesia Orans*
LMD = *La Maison-Dieu*
Logos = *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies/Revue des études de l'Orient chrétien*
OC = *Oriens Christianus*
OCA = Orientalia Christiana Analecta
OCP = *Orientalia Christiana Periodica*
OKS = *Ostkirchliche Studien*
PIO = Pontificio Istituto Orientale (Rome)
POC = *Proche-orient chrétien*
SA = Studia Anselmiana (S. Anselmo, Rome)
SL = *Studia Liturgica*
SOC = *Studi sull'Oriente cristiano*
TS = *Theological Studies*

4. *Eastern-Rite Catholicism. Its Heritage and Vocation* (Glen Rock, NJ: Paulist Press, 1963) 38 pp.
5. "Hieromonk Potapij Emel'janov and the Reunion of Nižnjaja Bogdanovka, 1918", OKS 12 (1963) 157-175.

1964:

6. **Recenzie la** Nicholas Zernov, *The Russian Religious Renaissance of the Twentieth Century* (New York 1963), TS 25 (1964) 700.

1967:

7. "The Neo-Orthodox View on Ecumenical Councils", *Diakonia* 2 (1967) 266-277 (retipărire a nr. 2).
8. *Catolicismo de rito oriental* (Colección teologia para todos 32, Santander-España: Editorial Sal terrae) (traducerea spaniolă a nr. 4).
9. **Recenzie la** John Meyendorff, *Orthodoxy and Catholicity* (New York 1966), TS 28 (1967) 629-630.

1968:

10. "Some Notes on the Bema in the East and West Syrian Traditions", OCP 34 (1968) 326-359.
11. "Il concilio ecumenico secondo i neo-ortodossi", *Russia cristiana* 9/96 (1968) 7-13 (versiunea italiană a nr. 2).
12. "A Meditation on the Our Father", *Diakonia* 3 (1968) 421-427.

1969:

13. "A Note on Some Manuscripts of the Liturgy of Saint John Chrysostom", OCP 35 (1969) 257-260.

1970:

14. "Toward the Origins of the Offertory Procession in the Syro-Byzantine East", OCP 36 (1970) 73-107.
15. "A Proper Offertory Chant for Easter in some Slavonic Manuscripts", OCP 36 (1970) 437-448.
16. "On the Use of the Bema in the East-Syrian Liturgy", *Eastern Churches Review* 3 (1970) 30-39.

1971:

17. **Recenzie la** Athanase Renoux, *Le codex arménien Jérusalem 121. I. Introduction: Aux origines de la liturgie hiérosolymitaine. Lumières nouvelles* (Patrologia orientalis 35.1 - no. 1634, Turnhout 1969), OCP 37 (1971) 511-512.

1972:

18. "Évolution historique de la Liturgie de Saint Jean Chrysostome", cap. 1: "Le rite actuel et ses antecedents historiques", POC 22 (1972) 241-287.

1973:

19. "Psalm 24 at the Transfer of Gifts in the Byzantine Liturgy: A Study in the Origins of a Liturgical Practice", în R.J. Clifford şi G.W. MacRae (ed.), *The Word in the World. Essays in Honor of Frederick L. Moriarty, S.J.*, (Cambridge, MA 1973) 159-177.
20. "The Byzantine Divine Liturgy. History and Commentary", *Diakonia* 8 (1973) 164-178.
21. **Recenzie la** Meletius M. Solovey, *The Byzantine Divine Liturgy. History and Commentary* (Washington, DC 1970), OCP 39 (1973) 255.

1974:

22. "Évolution historique de la Liturgie de Saint Jean Chrysostome", cap. 2: "Le Chéroubicon", POC 24 (1974) 3-33, 105-138.

23. **Recenzie la** Thomas F. Mathews, *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy* (University Park/Londra 1971), OCP 40 (1974) 199-203.
24. **Recenzie la** George Galavaris, *Bread and Liturgy. The Symbolism of Early Christian and Byzantine Bread Stamps* (Madison/Milwaukee/Londra 1970), OCP 40 (1974) 209-210.

1975:

25. "The Continuity of Tradition in a World of Liturgical Change: The Eastern Liturgical Experience", *Seminarium* 27 = n.s. 15, nr. 2 (1975) 445-459.
26. "Évolution historique de la Liturgie de Saint Jean Chrysostome", cap. 3: "La prière du chéroubicon", POC 25 (1975) 16-45.
27. *The Historical Evolution of the Liturgy of St. John Chrysostom: The Preanaphoral Rites* (referat doctoral, Roma: PIO 1975) 75 pp.
28. *The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom* (OCA 200, Roma: PIO 1975) xl + 485 pp.
29. "Évolution historique de la Liturgie de Saint Jean Chrysostome", cap. 4: "L'encensement et le lavabo", POC 25 (1975) 274-299.

1976:

30. "Bibliographie J.-M. Hanssens S.J.", OCP 42 (1976) 234-240.
31. *Eastern-Rite Catholicism. Its Heritage and Vocation* (New York: John XXIII Ecumenical Center, Fordham University 1976) (ediția a 2-a a nr. 4).
32. "De Geest van de Oosterse Liturgie", *Het Christelijk Oosten* (Nijmegen, Holland) 28 (1976) 229-245 (versiunea olandeză a nr. 34).
33. **Recenzie la** Christine Strube, *Die westliche Eingangsseite der Kirchen von Konstantinopel in justinianischer Zeit. Architektonische und quellenkritische Untersuchungen* (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa, Bd. 6. Wiesbaden 1973), OCP 42 (1976) 296-303.

1977:

34. "The Spirit of Eastern Christian Worship", *Diakonia* 12 (1977) 103-120.
35. "How Liturgies Grow: The Evolution of the Byzantine 'Divine liturgy'", OCP 43 (1977) 355-377.

1978:

36. "'Thanksgiving for the Light.' Toward a Theology of Vespers", *Diakonia* 13 (1978) 27-50.
37. *Eastern-Rite Catholicism. Its Heritage and Vocation* (New York: John XXIII Ecumenical Center, Fordham University 1978) (retipărire a nr. 31).
38. "The Structural Analysis of Liturgical Units: An Essay in Methodology", *Worship* 52 (1978) 314-329.
39. "A Short Course in Culture: The Carpatho-Ruthenian Cultural Seminar on Cassettes", *Diakonia* 13 (1978) 168-175.
40. *The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom* (ediția a 2-a, revizuită, OCA 200, Roma: PIO 1978) xlii + 490 pp (ediția revizuită a nr. 28).

1979:

41. "Antiphonal Singing", în P.K. Meagher, T.C. O'Brien, C.M. Ahearne (ed.), *Encyclopedic Dictionary of Religion* (Washington, DC: Corpus Publications 1979) 1:203.
42. "Calendar, Chaldean", *ibid.* 1:585-586.
43. "Concelebration", *ibid.* 1:858-859.
44. "La Chiesa di Costantinopoli e la sua liturgia", *L'Osservatore romano* 119 n. 273 (mercoledì 28 novembre 1979) 3.

45. "Der Geist des christlichen Gottesdienstes im Osten", *Der christliche Osten* 34 (1979) 147-156 (versiunea germană a nr. 34).
46. "The Pontifical Liturgy of the Great Church according to a Twelfth-Century Diataxis in *Codex British Museum Add. 34060*", I: OCP 45 (1979) 279-307.

1980:

47. "The Pontifical Liturgy of the Great Church according to a Twelfth-Century Diataxis in *Codex British Museum Add. 34060*", II: OCP 46 (1980) 89-124.
48. "*Ex Oriente lux?* Some Reflections on Eucharistic Concelebration", *Worship* 54 (1980) 308-325.
49. "Chronicle: Celebration of the Paschal Triduum", *Worship* 54 (1980) 259-260.
50. **Recenzie la** G. Barrois, *Scripture Readings in Orthodox Worship* (Crestwood, NY 1977), OCP 46 (1980) 239-240.
51. **Recenzie la** D.J. Chitty, *The Desert a City* (Crestwood, NY, n.d.), OCP 46 (1980) 220-221.
52. **Recenzie la** D. Dudko, *Our Hope* (Crestwood, NY 1977), OCP 46 (1980) 255-256.
53. **Recenzie la** *The Lenten Triodion*, trad. Mother Mary şi K. Ware (Londra/Boston 1978), OCP 46 (1980) 242-245.

1981:

54. "The Liturgy of the Great Church. An Initial Synthesis of Structure and Interpretation on the Eve of Iconoclasm", DOP 34-35 (1980-1981) 45-75.
55. "The Liturgical Year: Studies, Prospects, Reflections", *Worship* 55 (1981) 2-23.
56. "Chronicle: Interritual Concelebration", *Worship* 55 (1981) 441-444.
57. "Historicisme: une conception à revoir", LMD 147 (1981) 61-83 (versiunea franceză a nr. 74).
58. **Recenzie la** Athenagoras Kokkinakis, *The Liturgy of the Orthodox Church* (Londra/Oxford 1979), OCP 47 (1981) 250.
59. **Recenzie** la A Monk of the Eastern Church, *The Year of Grace of the Lord* (Crestwood, NY 1980), OCP 47 (1981) 255-256.

1982:

60. "Al-tuqus al-šarqiyyah, turat wa da'wah", *Al-Fikr al-Masihi* (Mosul, Irak) 17 no. 171 (Jan. 1982) 32-40 (versiunea arabă a nr. 4, trad. Louis Sako).
61. "The Frequency of the Eucharist throughout History", *Concilium* 152 (1982) 13-24
= "La fréquence de l'eucharistie à travers l'histoire", *Concilium* 172 (1982) 27-44
= "La frequenza dell'eucaristia nella storia", *Concilium* 18 (1982) 35/189]-53/209
= "Die Häufigkeit der Eucharistie im Lauf der Geschichte", *Concilium* 18 (1982) 86-95
= "De frequentie van de eucharistie in de loop der geschiedenis", *Concilium* 18 (1982/2) 19-31
= "La frecuencia de la eucaristía a través de la historia", *Concilium* 172 (1982) 169-188
= "Frequencia da eucaristia ao longo da historia", *Concilium* 172 (1982) 19-35.
62. "Liturgy as Theology", *Worship* 56 (1982) 113-117.
63. "Sunday in the Eastern Tradition", în M. Searle (ed.), *Sunday Morning: A Time for Worship* (Collegeville 1982) 49-74.
64. "*Ex Oriente lux?* Some Reflections on Eucharistic Concelebration", in K. Seasoltz (ed.), *Living Bread, Saving Cup. Readings on the Eucharist* (Collegeville 1982) 242-259 (retipărire a nr. 48).
65. "Byzantine Liturgical Evidence in the *Life of St. Marcian the Œconomos:* Concelebration and the Preanaphoral Rites", OCP 48 (1982) 159-170.
66. "*Ex Oriente Lux?* Zur eucharistischen Konzelebration", *Theologie der Gegenwart* 25 (1982) 266-277 (versiunea germană a nr. 48).

67. "The Byzantine Office in the Prayerbook of New Skete: Evaluation of a Proposed Reform", OCP 48 (1982) 336-357.
68. "Select Bibliography on the Byzantine Liturgy of the Hours", OCP 48 (1982) 358-370.
69. "Iqamat al-iwharistiyya 'abr al-tarih", *Al-Fikr al-Masihi* (Mosul, Irak) 18 no. 177 (1982) 321-328 (versiunea arabă a nr. 61, trad. Yuhanan Gulag).
70. "Aradhanakraman Daivasastrathinte Uravidom", *Dukrana* (Kottayam, Kerala, India) 2 no. 10 (Oct. 1982) 5-9 (versiunea malayalam a nr. 62, trad. Alex Tharamangalam).
71. "Das Dankgebet für das Licht. Zu einer Theologie der Vesper", *Der christliche Osten* 37 (1982) 127-133, 151-160 (versiunea germană a nr. 36).
72. "Praise in the Desert: The Coptic Monastic Office Yesterday and Today", *Worship* 56 (1982) 513-536.
73. "Preface" la G. Passarelli, *L'eucologio cryptense G. b. VII (sec. X)*, (Analecta Vlatadon 36, Tesalonic 1982) 7-8.
74. "Historicism Revisited", SL 14, nr. 2-3-4 (1982) 97-109.
75. "On the Question of Infant Communion in the Byzantine Catholic Churches of the U.S.A.", *Diakonia* 17 (1982) 201-214.
76. **Recenzie la** *Mysterion. Nella celebrazione del Mistero di Cristo, la vita della Chiesa. Miscellanea liturgica in occasione dei 70 anni dell'Abate Salvatore Marsili* (Quaderni di Rivista liturgica, n.s. nr. 5, Leumann [Torino] 1981), OCP 48 (1982) 243-244.
77. **Recenzie la** H.-J. Schultz, *Die byzantinische Liturgie. Glaubenszeugnis und Symbolgestalt* (Sophia 5, Trier 1980), OCP 48 (1982) 247-250.
78. **Recenzie la** J. von Gardner, *Russian Church Singing*, vol. 1: *Orthodox Worship and Hymnography* (Crestwood, NY 1980), OCP 48 (1982) 241-242.
79. **Recenzie la** B.D. Spinks (ed.), *The Sacrifice of Praise: Studies on the Themes of Thanksgiving and Redemption in the Central Prayers of the Eucharistic and Baptismal Liturgies*, in honor of Arthur Hubert Couratin (BELS 19, Roma 1981), *Worship* 56 (1982) 176-179.

1983:

80. "Lent: A Meditation", *Worship* 57 (1983) 123-134.
81. "Receiving Communion—A Forgotten Symbol?" *Worship* 57 (1983) 412-418.
82. "Textual Problems in the Diaconal Admonition before the Anaphora in the Byzantine Tradition", OCP 49 (1983) 340-365.
83. **Recenzie la** A. Adam, *The Liturgical Year* (New York 1981), OCP 49 (1983) 221.
84. **Recenzie la** A. Bouley, *From Freedom to Formula. The Evolution of the Eucharistic Prayer from Oral Improvisation to Written Texts* (The Catholic University of America Studies in Christian Antiquities 21, Washington, DC 1981), OCP 49 (1983) 221-224.
85. **Recenzie la** St. Theodore the Studite, *On the Holy Icons* (Crestwood, NY 1981), OCP 49 (1983) 255-256.
86. **Recenzie la** P.F. Bradshaw, *Daily Prayer in the Early Church* (Alcuin Club Collections No. 63, Londra 1981), OCP 49 (1983) 468-472.
87. **Recenzie la** *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, tome 11, fasc. 74-75 (Ochino-Ozanam) (Paris 1982), OCP 49 (1983) 478-480.

1984:

88. *The Liturgy of the Hours in the Christian East: Origins, Meaning, Place in the Life of the Church* (Ernakulam, Cochin KCM Press 1984) xi + 303 pp.
89. *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding* (NPM Studies in Church Music and Liturgy, Washington, DC: The Pastoral Press 1984) x + 203 pp.

90. "*Quaestiones disputatae* in the History of the Liturgy of the Hours: The Origins of Nocturns, Matins, Prime", *Worship* 58 (1984) 130-158.
91. **Recenzie la** Arhim. Chrysostomos, *Orthodox Liturgical Dress. An Historical Treatment* (Brookline, MA 1981), OCP 50 (1984) 251.
92. **Recenzie la** N.G. Garsoïan, T.F. Mathews, R.W. Thomson (ed.), *East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period* (Dumbarton Oaks Symposium 1980, Washington, DC 1982), OCP 50 (1984) 209-211.
93. **Recenzie la** *The Liturgical Portions of the Didaskalia*, trans. and textual intro. by S. Brock, selection and general intro. by M. Vasey (Grove Liturgical Study No. 29, Bramcotte Notts. 1982), OCP 50 (1984) 252-253.
94. **Recenzie** la O.F. Meinardus, *Die Wüstenväter des 20. Jahrhunderts. Gespräche und Erlebnisse* (Würzburg 1983), OCP 50 (1984) 230-231.
95. **Recenzie la** L. Ouspensky şi V. Lossky, *The Meaning of Icons* (Crestwood, NY 1982), OCP 50 (1980) 221-222.
96. **Recenzie la** C. Walter, *Art and Ritual of the Byzantine Church* (Birmingham Byzantine Series 1, London 1982), OCP 50 (1984) 223-224.
97. **Recenzie** la G. Winkler, *Das armenische Initiationsrituale. Entwicklungsge-schichtliche und liturgievergleichende Untersuchung der Quellen des 3. bis 10. Jahrhunderts* (OCA 217, Roma: PIO 1982), OCP 50 (1984) 225-227.
98. **Recenzie** la N. Zernov, *Sunset Years. A Russian Pilgrim in the West* (Londra 1983), OCP 50 (1984) 256.
99. **Recenzie la** G. Winkler, *Das armenische Initiationstrituale. Entwicklungsge-schichtliche und liturgievergleichende Untersuchung der Quellen des 3. bis 10. Jahrhunderts* (OCA 217, Roma: PIO 1982), *Worship* 58 (1984) 264-266.
100. **Recenzie la** G. Descoeudres, *Die Pastophorien im syro-byzantinischen Osten. Eine Untersuchung zu architektur- und liturgiegeschichtlichen Problemen* (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa, Bd. 16. Wiesbaden 1983), OCP 50 (1984) 473-475.
101. **Recenzie la** N. Lebrecque-Pervouchine, *L'iconostase: une évolution historique en Russie* (Montréal 1982), OCP 50 (1984) 475-476.
102. **Recenzie la** Symeon von Thessaloniki, *Über die göttliche Mystagogie*, übersetzt von W. Gamber, eingeleitet u. herausg. von K. Gamber (Studia patristica et liturgica, Beiheft 12. Regensburg 1984), OCP 50 (1984) 479-480.
103. **Recenzie** la K. Gamber, *Liturgische Texte aus der Kirche Äthiopiens* (Studia patristica et liturgica, Beiheft 13. Regensburg 1984), OCP 50 (1984) 505.

1985:

104. "A Pilgrimage to the Origins of Religious Life: The Fathers of the Desert Today", *The American Benedictine Review* 36 (1985) 113-142.
105. "Response to the Berakah Award: Anamnesis", *Worship* 59 (1985) 304-325.

1986:

106. *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today* (Collegeville: The Liturgical Press 1986) xv + 410 pp.
107. (Redactor), *The Oriental Orthodox Churches in the United States* (Washington, DC: US Catholic Conference 1986) 28 pp.
108. "Russian Liturgy, a Mirror of the Russian Soul", în *Studi albanologici, balcanici, bizantini e orientali in onore di Giuseppe Valentini, S.J.* (Studi albanesi, Studi e testi VI, Florenţa 1986) 413-435.

109. "The Inclination Prayer before Communion in the Byzantine Liturgy of St. John Chrysostom: A Study in Comparative Liturgy", EOrans 3 (1986) 29-60.
110. "Foreword" la H.-J. Schulz, *The Byzantine Liturgy. Symbolic Structure and Faith Expression* (New York: Pueblo 1986) ix-xi.
111. (Colaborator), "*Orientalia Christiana Periodica* Indices of Volumes 26-50 (1960-1984)", OCP 52 (1986) 5-144.
112. "The Dialogue before the Anaphora in the Byzantine Eucharistic Liturgy. I: The Opening Greeting", OCP 52 (1986) 299-324.
113. "I protagonisti della liturgia", *La vita in Cristo e nella chiesa* 35 no. 9 (novembre 1986) 10-12.
114. "Liturgia e spiritualità", *La vita in Cristo e nella chiesa* 35 no. 10 (dicembre 1986) 24.
115. "Peregrinage a los orígines de la vida religiosa: los Padres del Desierto hoy", *Cistercium* 38 (1986) 31-61 (versiunea spaniolă a nr. 104).
116. **Recenzie la** Francis Acharya, *Prayer with the Harp of the Spirit*, vol. 3, partea II, *An English Edition of the Divine Office of the West-Syrian Rite* (Vagamon, India 1985), OCP 52 (1986) 231-232.
117. **Recenzie la** G. Every, R. Harries, K. Ware (eds.), *The Time of the Spirit. Readings through the Christian Year* (Crestwood, NY 1984), OCP 52 (1986) 232-233.
118. **Recenzie la** *Monastic Typicon* (New Skete, Cambridge, NY 1980), OCP 52 (1986) 237-238.
119. **Recenzie la** E. Kasinec and B. Struminskyj, *The Millennium Collection of Old Ukrainian Books at the University of Toronto Library. A Catalogue* (Toronto 1984), OCP 52 (1986) 248.
120. **Recenzie la** *The Psalter* (New Skete, Cambridge, NY 1984), OCP 52 (1986) 472- 473.
121. **Recenzie la** *Troparia and Kondakia* (New Skete, Cambridge, NY 1984), OCP 52 (1986) 475-476.
122. **Recenzie la** Paul Robert Magosci, *Our People. The Carpatho-Rusyns and their Descendants in North America* (Toronto 1984), OCP 52 (1986) 485-487.

1987:

123. "Liturgy and Eucharist. I. East", în Jill Raitt (ed.), *Christian Spirituality: High Middle Ages and Reformation* = vol. 17 al *World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest* (New York 1987) 415-426.
124. "L'Ufficio divino: coro monastico, libro di preghiera o liturgia del popolo di Dio?" în R. Latourelle (ed.), *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque wanni dopo (1962-1987)* (Assisi 1987) vol. 1:623-640 (versiunea italiană a nr. 145).
125. "Water into Wine. The Twice-Mixed Chalice in the Byzantine Eucharist", *Le Muséon* 100 (1987) 323-342.
126. "La pénitence aujourd'hui. État de la recherche", LMD 171 (1987) 7-35 (versiunea franceză a nr. 134).

1988:

127. (Collaborator), "Presentazione", în *Ingresso di Cristo al Tempio. Divina Liturgia in rito Siro-Maronita, Basilica di San Pietro, 2 febbraio 1988 - Anno mariano* (Vatican 1988) 4-11.
128. *Ibid.* în *L'Osservatore romano* (31 gennaio 1988) 6.
129. "*Chto delat'* - What is to be done?" *SJ News and Features* vol. 16 nr. 1 (January-February 1988) 4-6.
130. "Melismos and Comminution. The Fraction and its Symbolism in the Byzantine Tradition", în G. Farnedi (ed.), *Traditio et progressio. Studi liturgici in onore del Prof. Adrien Nocent, OSB* (AL 12 = SA 95, Rome 1988) 531-552.

131. "The Dialogue before the Anaphora in the Byzantine Eucharistic Liturgy. II: The *Sursum corda*", OCP 54 (1988) 47-77.
132. "L'Office divin choeur monastique, livre de prière, ou liturgie du peuple de Dieu?" în R. Latourelle (ed.), *Vatican II. Bilan et perspectives vingt-cinq ans après (1962-1987)* (Recherches - nouvelle série 15, Montréal 1988) 33-52 (versiunea franceză a nr. 145).
133. *La Liturgia delle Ore in Oriente e in Occidente. Le origini dell'Ufficio divino e il suo significato oggi* (Testi di teologia 4, Cinisello Balsamo [Milano]: Edizioni Paoline 1988) 544 pp. (versiunea italiană a nr. 106).
134. "Penance in Contemporary Scholarship", SL 18 (1988) 2-21.
135. "Mount Athos: A Late Chapter in the History of the 'Byzantine Rite'", DOP 42 (1988) 179-194.
136. *Eastern-Rite Catholicism. Its Heritage and Vocation* (Scranton: Center for Eastern Christian Studies, University of Scranton 1988) (retipărirea nr. 4).
137. *Katolicizmus východného obradu. Jeho dedičestvo a poslanie* (So Štúdijnými otázkami) (Stredisko východokrest'anských Študií Universista Scranton) (versiune slovacă a nr. 136 — fără locul sau data publicării).
138. (Coeditor), *Christianity among the Slavs. The Heritage of Saints Cyril and Methodius. Acts of the International Congress held on the Eleventh Centenary of the Death of St. Methodius, Rome, October 8-11, 1985*, organizat de Institutul Pontifical Oriental. Reactori: Edward G. Farrugia, S.J., Robert F. Taft, S.J., Gino K. Piovesana, S.J., şi Comitetul Editorial (OCA 231, Roma: PIO 1988) ix + 409 pp.
139. "Preface", *ibid.*, ix.
140. **Recenzie la** Dimitri E. Conomos, *The Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle: Liturgy and Music* (Washington, DC 1985), OCP 54 (1988) 244-246.
141. **Recenzie la** Pavlo Markovyã, *Rusyn Easter Eggs from Eastern Slovakia* (Classics of Carpatho-Rusyn Scholarship 1, Viena 1987), OCP 54 (1988) 263-264.
142. **Recenzie la** Arhim. Vasileios (Gondikakis) of Stavronikita, *The Hymn of Entry. Liturgy and Life in the Orthodox Church* (Crestwood, NY 1984), OCP 54 (1988) 274.
143. **Recenzie** la Dimitri E. Conomos, *The Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle: Liturgy and Music* (Washington, DC 1985), *Worship* 62 (1988) 554- 557.

1989:

144. "The Dialogue before the Anaphora in the Byzantine Eucharistic Liturgy, III: 'Let us give thanks to the Lord—It is fitting and right'", OCP 55 (1989) 63-74.
145. "The Divine Office: Monastic Choir, Prayer Book, or Liturgy of the People of God? An Evaluation of the New Liturgy of the Hours in its Historical Context", în R. Latourelle (ed.), *Vatican II. Assessment and Perspectives Twenty-five Years After (1962-1987)*, 3 vols. (New York & Mahwah, NJ, Paulist Press 1989) vol. 2: 27-46.
146. "The Litany following the Anaphora in the Byzantine Liturgy", în W. Nyssen (ed.), *Simandron. Der Wachklopfer. Gedenkschrift für Klaus Gamber (1919-1989)* (Cologne 1989) 233-256.
147. "El oficio divino: coro monástico, libro de oración o liturgia del pueblo de Dios? Una evaluación de la nueva liturgia de las horas en su contexto histórico", în R. Latourelle (ed.), *Vaticano II: Balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)* (Salamanca: Sígueme 1989) 460-481 (versiunea spaniolă a nr. 145).
148. **Recenzie la** *Buzavntion - Byzance - Byzantium. Tribute to Andreas N. Stratos*, ed. N.A. Stratos. Vol. I: *History - Arts and Archeology*; vol. II: *Theology and Philology* (Athens 1986), OCP 55 (1989) 462-464.

149. **Recenzie la** Dmytro Blažejowskyj, *Schematism of the Ukrainian Catholic Church. A Survey of the Church in Diaspora*, la cererea Sinodului Episcopilor Catolici Ucraineeni, la comemorarea unui mileniu de creştinism în Ucraina (Analele Ordinului Sf. Vasile cel Mare = Analecta OSBM, Seria II, Secţiunea I: Lucrări, vol. 45, Roma 1988), OCP 55 (1989) 473-474.
150. **Recenzie la** *Menaion. Service Books of the Byzantine Churches* (Newton Centre, MA: Sophia Press) vol. 1: *September* (1988); vol. 2: *October* (1988); vol. 4: *December* (1985); vol. 7: *March* (1985), OCP 55 (1989) 486-488.
151. **Recenzie la** Ugo Zanetti, *Les lectionnaires coptes annuels: Basse-Egypte* (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain 33, Louvain-La-Neuve 1985), OCP 55 (1989) 488-491.

1990:

152. "The Authenticity of the Chrysostom Anaphora Revisited. Determining the Authorship of Liturgical Texts by Computer", OCP 56 (1990) 5-51.
153. "In the Bridegroom's Absence. The Paschal Triduum in the Byzantine Church", în *La celebrazione del Triduo pasquale: anamnesis e mimesis. Atti del III Congresso Internazionale di Liturgia, Roma, Pontificio Istituto Liturgico, 9-13 maggio 1988* (AL 14 = SA 102, Roma 1990) 71-97.
154. "A Tale of Two Cities. The Byzantine Holy Week Triduum as a Paradigm of Liturgical History", în J. Neil Alexander (ed.), *Time and Community. In Honor of Thomas Julian Talley* (NPM Studies in Church Music and Liturgy, Washington, DC: The Pastoral Press 1990) 21-41.
155. "Glossario liturgico", in *Liturgie dell'Oriente cristiano a Roma nell'Anno Mariano 1987-1988. Testi e studi*, a cura dell'Ufficio delle Celebrazioni Liturgiche del Sommo Pontefice (Vatican 1990) 1391-1398.
156. (Colaborator), "Presentazione", la "Divina Liturgia in rito Siro-maronita (2 febbraio 1988)", în *Liturgie dell'Oriente cristiano a Roma nell'Anno Mariano 1987-1988. Testi e studi*, a cura dell'Ufficio delle Celebrazioni Liturgiche del Sommo Pontefice (Vatican 1990) 244-247 (retipărirea nr. 127).
157. **Recenzie la** Marvin R. O'Connell, *John Ireland and the American Catholic Church* (St. Paul 1988), OCP 56 (1990) 220-221.
158. **Recenzie la** *Intercessions for the Christian People. Prayers of the People for Cycles A, B, and C of the Roman, Episcopal, and Lutheran Lectionaries*, Gail Ramshaw (ed.) (New York 1988), OCP 56 (1990) 226-227.
159. **Recenzie la** Sebastià Janeras, *Le vendredi-saint dans la tradition liturgique byzantine. Structure et histoire de ses offices* (SA 99 = AL 13, Roma 1988), OCP 56 (1990) 227-229.
160. **Recenzie la** Archbishop Paul of Finland, *The Feast of Faith. An Introduction to the Love Feast of the Kingdom of God*, trad. E. Williams (Crestwood, NY 1988), OCP 56 (1990) 230-231.

1991:

161. "Eastern Catholic Churches (*Orientalium Ecclesiarum*)", în *Modern Catholicism. Vatican II and After*, ed. Adrian Hastings (Londra: SPCK/New York: Oxford University Press 1991) 135-140.
162. "The Jesuit Apostolate to the Christian East: An Interview with Robert Taft, S.J." *Diakonia* 24 (1991) 45-78.
163. "Ex Oriente... What?" *Modern Liturgy* 18/3 (April 1991) 14-17.

164-258. **95 articole în** *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. A. Kazhdan şi A.-M. Talbot, A. Cutler, T.E. Gregory, N. ·evãenko (New York/Oxford: Oxford University Press 1991): "akolouthia, ambo, amnos, anaphora, Annunciation, apodeipnon, Ascension, asmatike akolouthia, baptism, Birth of the Virgin, Byzantine Rite, calendar (church), candles, catechumenate, Cheroubikon, commentaries, communion, cross, cursing, diakonika, diataxis, diptychs (liturgical), Dormition, doxology, Easter, epiklesis, Epiphany, eucharist, euchologion, evangelion, exorcism, fasting, feast, fraction, Good Friday, Great Entrance, Great Feasts, Holy Week, horologion, hours (liturgical), Hypapante, incense, John the Baptist, kneeling, Latin Rite, Lazarus Saturday, lectionary, lections, Lent, litany, lite, Little Entrance, liturgical books, liturgy, marriage rite, menaion, monogenes/Ho, Nativity. oktoechos, Palm Sunday, pastophoria, penance, Pentecost, pentekostarion, Phos hilaron, praxapostolos, prayer, Presanctified/Liturgy of the, Presentation of the Virgin, prophetologion, proskomide, prosphora, prothesis, psalmody, relics, Sabaitic typika, sacraments, sermon, solea, Stoudite typika, Sunday, synaxarion, synaxis, Transfiguration, triodion, Trisagion, typikon (liturgical), Typikon of the Great Church, unction, vespers, vigil, Visitation, year (liturgical), zeon."

259. "'Holy Things for the Saints.' The Ancient Call to Communion and its Response", în G. Austen (ed.) *Fountain of Life. In Memory of Niels K. Rasmussen, O.P.* (NPM Studies in Church Music and Liturgy, Washington DC: The Pastoral Press 1991) 87-102.

260. *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, vol. IV: *The Diptychs* (OCA 238, Rome: PIO 1991) xxxiv + 214 pp.

261. *La Liturgie des Heures en Orient et en Occident. Origine et sens de l'Office divin* (Mysteria 2, Turnhout: Brepols 1991) 390 pp (versiunea franceză a nr. 106).

262. "The Interpolation of the Sanctus into the Anaphora: When and Where? A review to the Dossier" Part I, OCP 57 (1991) 281-308.

263. "The Beginning, the End, and What Happens in Between. The Origins and Meaning of the Liturgical Year. Apropos of a Recent Book", OCP 57 (1991) 409-415.

264. **Recenzie la** Marvin R. O'Connell, *John Ireland and the American Catholic Church* (St. Paul 1988), *Worship* 65 (1991) 177-180.

265. **Recenzie la** *Saint Catherine's Monastery, Mount Sinai. An Orthodox „Pomjanyk" of the Seventeenth-Eighteenth Centuries*, editată de Moshé Altbauer în colab. cu Ihor Ševčenko şi Bohdan Struminsky (Harvard Ukrainian Institute Sources şi Documents Series, Cambridge, MA 1989), OCP 57 (1991) 239-241.

1992:

266. "What Does Liturgy Do? Toward a Soteriology of Liturgical Celebration: Some Theses", *Worship* 66 (1992) 194-211.

267. "The Interpolation of the Sanctus into the Anaphora: When and Where? A Review of the Dossier" Part II, OCP 58 (1992) 82-121.

268. "In Dialogue with the New Bulgaria: Pages from a Balkan Diary", *America* no. 4166 = vol. 167 no. 3 (August 1-8, 1992) 54-60.

269. Ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος καὶ ἡ ἀναφορὰ ποὺ φέρει τὸ ὄνομά του, *Kleronomia* 21 (June-December 1989) 285-308 (publicat în iunie 1992).

270. *The Byzantine Rite. A Short History* (American Essays in Liturgy, Collegeville: The Liturgical Press 1993) 84 pp.

271. R. Taft şi Edward Farrugia, S.J., Теология на литургията и теология на символа [*Teologia Liturghiei şi Teologia Simbolului*], ed. cu o introducere. de Gheorghi Minčev,

trad. Elena Velkovska and Elizaveta Musakova (Sofia: Нов Български университет - Roma: Папски Институт за Востока 1992) 11-95: "Византийсото Богослужение Кратка история" (versiunea bulgară a unei redactări mai vechi a articolului precdent, trad. Elena Velkovska).

272. "From Logos to Spirit: The Early History of the Epiclesis", in *Gratias agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet, für Balthasar Fischer.* Hrsg. von Andreas Heinz u. Heinrich Rennings in Verbindung mit dem Deutschen Liturgischen Institut, Trier (Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift *Gottesdienst*, hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich, Freiburg/Basel/Viena: Herder 1992) 489-502.
273. "The Fruits of Communion in the Anaphora of St. John Chrysostom", în I. Scicolone (ed.), *Psallendum. Miscellanea di studi in onore del Prof. Jordi Pinell i Pons, O.S.B.* (AL 15 = SA 105, Roma 1992) 275-302.
274. **Recenzie la** *The Ukrainian Religious Experience. Tradition and the Ukrainian Cultural Context.* Editată de David J. Goa (Edmonton 1989), OCP 58 (1992) 633-635.
275. **Recenzie la** Hugh Wybrew, *The Orthodox Liturgy. The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite* (Londra/Crestwood NY 1990), OCP 58 (1992) 610-611.

1993:

276. "Berg Athos: Ein neues Kapitel in der Geschichte des Byzantinischen Ritus", *Hagioritikon* I (Gemeinschaft der Freunde des Agion Oros, Amberg 1993) 14-67 (trad. germană a nr. 135).
277. "Предисловие/Introduction", *Вселена/Οἰκουμένη* (Sofia, Bulgaria) (1993) 7-14 (în bulgară), 15-22 (în engleză).
278. "Света Гора, кусен етап на византийската литургия", *Вселена/Οἰκουμένη* (Sofia, Bulgaria) 1 (1993) 103-138 (trad. bulgară a nr. 135).
279. *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today.* Second Revised Edition (Collegeville: The Liturgical Press 1993) xix + 421 pp (ed. a 2-a revizuită a nr. 106).
280. "Che cosa fa la liturgia? Verso una soteriologia della celebrazione liturgica. Alcune tesi", *Communio. Rivista Internazionale di Teologia e Cultura,* numero 129 (maggio-giugno 1993) 8-25 (trad. italiană a nr. 266).
281. *Internationale katholische Zeitschrift „Communio"*, 22 Jahrgang = 3/93 (Mai 1993) 201-216 (trad. germană a nr. 266).
282. "Reconstituting the Oblation of the Chrysostom Anaphora: An Exercise in Comparative Liturgy", OCP 59 (1993) 387-402.
283. **Recenzie la** *Commentary on the Divine Liturgy by Xosrov Anjewac`i.* Trad. cu o introducere de S. Peter Cowe. (Armenian Church Classics. A Publication of the Department of Religious Education, Diocese of the Armenian Church, New York 1991), OCP 59 (1993) 274-276.
284. **Recenzie la** *A Classified Bibliography on the East Syrian Liturgy—La bibliographie classifiée de la liturgie syrienne orientale.* Edit. de Pierre Yousif în colab. cu P. Kannookadan, A. Kollaparampil, M. Kumpackal (RomA 1990), OCP 59 (1993) 276-277.
285. **Recenzie la** Suor Maria Donadeo, *L'anno liturgico bizantino* (Bescia 1991), OCP 59 (1993) 277-278.
286. **Recenzie la** Aimé-Georges Martimort, *Les "Ordines", les Ordinaires et les Cérémoniaux.* (Typologie des sources du moyen âge occidental, Fasc. 56, A-VI.A.1*, Directeur L. Genicot, Université Catholique de Louvain—Institut d'études médiévales, Turnhout 1991); id., *Les lectures liturgiques et leurs livres* (*Ibid.*, Fasc. 64, A-=VI.A.*, Turnhout 1992), OCP 59 (1993) 280-282.

287. **Recenzie la** Brian D. Spinks, *The sanctus in the eucharistic prayer* (Cambridge/New York/Port Chester/Melbourne/Sydney 1991), OCP 59 (1993) 282-286.
288. **Recenzie la** Kathleen Hughes, R.S.C.J., *The Monk's Tale. A Biography of Godfrey Diekmann, O.S.B.* (Collegeville: The Liturgical Press 1991), OCP 59 (1993) 286-288.
289. **Recenzie la** Dmytro Blažejowskyj, *Hierarchy of the Kyivan Church (861-1990)* (Roma 1990), OCP 59 (1993) 310-312.
290. **Recenzie la** *The Ukrainian Religious Experience. Tradition and the Ukrainian Cultural Context.* Edit. de David J. Goa (Edmonton 1989), *Religious Studies Review* 19 (1993) 77.
291. **Recenzie la** George Guiver, C. R., *Company of Voices. Daily Prayer and the People of God* (New York 1988), OCP 59 (1993) 568-569.
292. **Recenzie la** Enrico Mazza, *La mistagogia. Una teologia della liturgia in epoca patristica* (BELS 46 = Collana Studi di liturgia, n.s. 17, Roma 1988); id., *Mystagogy. A Theology of Liturgy in the Patristic Age* (New York 1989), OCP 59 (1993) 569-570.

1994:

293. *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, vol. II: *The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites* (OCA 200, ed. a 3-a, Roma: PIO 1994) (retipărirea nr. 40, cu noul titlu al seriei).
294. "The Oblation and Hymn of the Chrysostom Anaphora. Its Text and Antecedents", în *Miscellanea di studi in onore di P. Marco Petta per il LXX compleanno*, vol. IV = BBGG n.s. 46 (1992) 319-345 (publicată în 1994).
295. "The Synaxarion of Evergetis in the History of Byzantine Liturgy", în M. Mullett şi A. Kirby (eds.), *The Theotokos Evergetis and Eleventh-Century Monasticism. Papers of the Third Belfast Byzantine International Colloquium, 1-4 May 1992* (Belfast Byzantine Texts and Translations, 6.1, Belfast 1994) 274-293.
296. "The Society of Jesus and the Christian East: Realities, Prospects, Reflections", *Diakonia* 27 (1994) 144-164.
297. (Coeditor), *Il 75° anniversario del Pontificio Istituto Orientale. Atti delle celebrazioni giubilari, 15-17 ottobre 1992*, a cura di Robert F. Taft, S.J., e James Lee Dugan, S.J. (OCA 244, Roma: PIO 1994) 318 pp.
298. "Preface", *ibid.*, 7.
299. "Reconstructing the History of the Byzantine Communion Ritual: Principles, Methods, Results", EOrans. 9 (1994) 355-377.
300. "Предисловие/Preface", *Вселена/Οἰκουμένη* (Sofia, Bulgaria) 2 (1994) 9-12 (bulgară), 13-15 (engleză).
301. "Неделята във византийската традиция", *Вселена/Οἰκουμένη* (Sofia, Bulgaria) 2 (1994) 73-94 (trad. bulgară a unei părţi din nr. 63).
302. **Recenzie la** Paul F. Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship. Sources and Methods for the Study of Early Liturgy* (New York/Oxford 1992), *The Catholic Historical Review* 80 (1994) 556-558.
303. **Recenzie la** Hugh Wybrew, *The Orthodox Liturgy. The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite* (Crestwood, NY 1990), *Harvard Ukrainian Studies* 16 (1992) 459 (publicată în toamna lui 1994).

1995:

304. *Liturgy in Byzantium and Beyond* (Variorum Collected Studies Series CS494, Aldershot/Brookfield: Variorum 1995) xiv + 352 pp.

305. "War and Peace in the Byzantine Divine Liturgy", în T.S. Miller & J. Nesbitt (ed.) *War and Peace in Byzantium. Festschrift for George Dennis, S.J.* (Washington, DC: The Catholic University of America Press 1995) 17-32.
306. (Editor asociat), *The HarperCollins Encyclopedia of Catholicism*, Richard P. McBrien (ed.), Robert F. Taft et alii (ed. asociaţi) (San Francisco: HarperCollins Publishers 1995).
307-487. **181 articole în** *The HarperCollins Encyclopedia of Catholicism*, Richard P. McBrien (ed.), Robert F. Taft et al. (ed. asociaţi) (San Francisco: HarperCollins Publishers 1995): "Abbuna, Akathistos, Akolouthia, Alexandrian Rite, Aliturgical Days, Allatius Leo, All-night Vigil, Ambo, Antidoron, Antimension, Antiochene Rite, Apodosis, Archdeacon, Archimandrite, Archpriest, Armenian Rite, Baumstark Anton, Bema, Biritualism, Bishop Edmund, Byzantine Italy, Byzantine Rite, Byzantine Style, Canon [Liturgical], Canticle, Carmelites of Mary Immaculate, Catholicos, Cerularius Michael, Chaldean Rite, Chant Byzantine, Cheirotonia, Cherubicon, Chevetogne, Chorbishop, Concelebration, Congregation for the Oriental Churches, Copt & Coptic, Coptic Rite, Crown episcopal, Crowning liturgical, Decree on Eastern Catholic Churches, Dikirion & Trikirion, Divine Liturgy, Dove, East-Syrian Rite, Eastern Catholic Cardinals, Eastern Catholic Liturgical Languages, Eastern Catholic Patriarchates, Eastern Catholic Sanctoral, Eastern Catholics and Rome, Eastern Catholics and Vatican II, Eastern Churches, Eastern Liturgies, Eastern Rites, Eastern Schism, Enarxis, Epiclesis, Epigonation, Epimanikia, Epitaphios, Epitrachelion, Ethiopian Rite, Euchologion, Eulogia, Ge'ez, Grabar, Great Church, Great Doxology, Great Entrance, Great Lent, Great Week, Greek Catholics, Greek College, Greek Rite, Grottaferrata Abbey of, Hagia Sophia Church of, Hagiology, Hegumen, Hieratikon, Hierodeacon, Hieromonk, Horologion, Hypapante, Iconostasis, Isidore of Kiev, Jerusalem Eucharistic Congress, Jerusalem Rite, Kamilaukion (Kamilavka, Klobuk), Kathisma, Kontakion, Kurisumala Ashram, Kyr, Latin Patriarchate of Jerusalem, Latin Patriarchates, Latin Rite, Latinization, Lavra, Lazarus Saturday, Little Entrance, Liturgikon, Liturgy of Addai and Mari, Liturgy of St. Basil, Liturgy of St. James, Liturgy of St. John Chrysostom, Liturgy of St. Mark, Lucernarium, Mandyas, Mar, Mar Charbel, Mar Ivanios, Maronite College, Maronite Monks, Maronite Rite, Maximus IV Sayegh, Mekhitarists, Menaion, Metania, Monks of St. Hormisdas, Odes, Oktoechos, Old Church Slavonic, Omophorion, Orarion, Orthodox Christianity, Orthros, Panagia, Patarag, Patriarch [Ecclesiastical], Patriarchate, Pentarchy, Pentekostarion, Phelonion, Phos hilaron, Pontifical Oriental Institute, Presanctified Liturgy, Prosphora, Prothesis, Protodeacon, Protopresbyter, Pseudo-Synod of Lvov (Lviv), Pseudo-Synod of Presov, Pseudo-Union of Alba Iulia, Pseudo-Union of Uzhorod, Qurbana & Qurbono, Ramsa & Ramso, Raza, Rerum Orientalium, Rhipidion, Rite, Roman Rite, Sakkos, San Lazzaro, Sapra & Safro, Schema, Sergius of Radonezh St., Simandron, Skete, Sobornost, Solea, Stational Liturgy, Sticharion, Studites, Syriac, Syro-Antiochene Rite, Syro-Malabar Rite, Syro-Malankara Rite, Theodore of Studios St., Theopaschite Clause, Theophany, Thomas Christians, Tisserant Eugene, Triodion, Trisagion, Typikon, Twelve Great Feasts, Uniatism, Unity Brothers, Unmixed Chalice, West-Syrian Rite, Zeon, Zone."
488. *Orientalia Christiana Analecta Norms and Regulations for Preparing and Submitting Manuscripts* (OCA, Rome: EOC 1995) 43 pp.
489. "The Minister of Holy Communion in the Eastern Traditions", în G. Karuka-parampil (ed.), *Tuvaik. Studies in Honour of Rev. Jacob Vellian* (Syrian Churches Series XVI, Kottayam 1995) 1-19.

490. "Liturgie und Eucharistie. I. Der Osten", în J. Raitt (ed.), *Geschichte der christlichen Spiritualität*, Bd. II: *Hochmittelalter und Reformation* (Würzburg 1995) 423-434 (versiunea germană a nr. 123 — traducere de proastă calitate, publicată fără a da autorului posibilitatea corecturilor).
491. "Respectful of the Church, Responsible to the Truth", *National Jesuit News* (October 1995) 8-9.
492. "Church and Liturgy in Byzantium: The Formation of the Byzantine Synthesis", în C. C. Akentiev (ed.), *Liturgy, Architecture, and Art in the Byzantine World.* Papers of the XVIII International Byzantine Congress (Moscow 8-15 August 1991) and Other Essays Dedicated to the Memory of Fr. John Meyendorff (*Vizantinorossika—Byzantinorossica*, vol. I, Publications of the St. Petersburg Society for Byzantine and Slavic Studies, St. Petersburg 1995) 13-29.
493. **Recenzie** la Henryk Paprocki, *Le mystère de l'eucharistie. Genèse et interprétation de la liturgie eucharistique byzantine* (Paris: Cerf 1993), OC 79 (1995) 233-236.

1996:

494. "Praying to or for the Saints? A Note on the Sanctoral Intercessions - Commemorations in the Anaphora: History and Theology", în M. Schneider, W. Berschin (ed.), *Ab Oriente et Occidente (Mt 8,11). Kirche aus Ost und West. Gedenkschrift für Wilhelm Nyssen* (St. Ottilien: EOS-Verlag 1996) 439-455.
495. "The Precommunion Elevation of the Byzantine Divine Liturgy", OCP 62 (1996) 15-52.
496. (Ed.), *The Christian East. Its Institutions & Its Thought. A Critical Reflection.* Papers of the International Scholarly Congress for the 75th Anniversary of the Pontifical Oriental Institute, Rome, 30 May—5 June 1993, edited by Robert F. Taft, S.J. (OCA 251, Roma: PIO 1996).
497. "The Epiclesis Question in the Light of the Orthodox and Catholic Lex orandi Traditions", în Bradley Nassif (ed.), *New Perspectives on Historical Theology. Essays in Memory of John Meyendorff* (Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Co. 1996) 210-237.
498. "Some Structural Problems in the Syriac Anaphora of the Apostles I", în *A Festschrift for Dr. Sebastian P. Brock = ARAM Periodical* 5:1-2 (1993) 505-520 (publicată în 1996).
499. "Understanding the Byzantine Anaphoral Oblation", în N. Mitchell, J. Baldovin (ed.), *Rule of Prayer, Rule of Faith. Essays in Honor of Aidan Kavanagh, O.S.B.* (A Pueblo Book, Collegeville: The Liturgical Press 1996) 32-55.
500. "Bizanzio in Italia", în *Chronica* II: "*L'eucologio Barberini gr. 336*, il più antico testo liturgico delle Chiese bizantine", *Antonianum* 71 (1996) 590-595.
501. "The Syro-Malabar Liturgical Controversy", în Jose Porunnedom (ed.), *Acts of the Synod of the Syro-Malabar Church held in the Vatican from 8 to 16 January 1996* (The Syro-Malabar Archiepiscopal Curia, Mount St. Thomas, Kochi 1996) 122-138.
502. *Le rite byzantin. Bref historique.* Traduit de l'anglais par Jean Laporte (Liturgie. Collection de recherche du Centre national de pastorale liturgique 8, Paris: Éditions du Cerf 1996) (trad. franceză a nr. 269).
503. "Ecumenical Scholarship and the Catholic-Orthodox Epiclesis Dispute", OKS 45 (1996) 201-226.
504. "Communion via Intinction", în *Soli Deo gloria. Essays to Recognize the Life's Work of Wiebe Vos*, ed. Geoffrey Wainwright and Karen Westerfield Tucker = SL 26 (1996) 225-236.

505. "The Syro-Malabar Liturgical Controversy", *Tanima. A Review of St. Thomas Academy for Research* (Kerala, India), 4 (1996) 60-78 (retipărirea nr. 501).
506. "L'anno liturgico", notele de curs italiena ale autorului privind Anul Liturgic în tradiţiile răsăritene /Roma, PIO 1980) tipărite în întregime, cu excepţia bibliografiei, fără permisiune sau indicarea sursei, în Nicola Bux, *La liturgia degli Orientali* (Quaderni di O Odigos, Centro ecumenico «S. Nicola», Padri Domenicani - Bari, anno XII, 1, 1996) 207-236.
507. **Recenzie la** Lorene Hanley Duquin, *They Called Her the Baroness. The Life of Catherine de Hueck Doherty.* (New York: Alba House, 1995) OCP 62 (1996) 517-519.
508 **Recenzie la** Dmytro Blažejowskyj, *Historical Šematism of the Eparchy of Peremyšl, including the Apostolic Administration of Lemkivščyna (1828-1939).* Publicată la comemorarea a 400 de ani de la Unirea de la Berestja (Lviv, Kamenyar 1995) OCP 62 (1996) 537-538.

1997:

509. "The Lord's Prayer in the Eucharistic Liturgy: When and Why?" EOrans 14 (1997) 137-155.
510. *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding.* Ediţia a 2-a revizuită şi completată (Roma: EOC 1997) 318 pp. (ediţia a 2-a, revăzută şi completată a nr. 89).
511. (Ed.), *The Armenian Christian Tradition. Scholarly Symposium in Honor of the Visit to the Pontifical Oriental Institute, Rome, of His Holiness Karekin I, Supreme Patriarch and Catholicos of All Armenians, December 12, 1996*, edited by Robert F. Taft, S.J. (OCA 254, Roma: PIO 1997) 197 pp.
512. "The Armenian 'Holy Sacrifice (*Surb Patarag*)' as a Mirror of Armenian Liturgical History", în R.F. Taft (ed.), *The Armenian Christian Tradition.* Scholarly Symposium in Honor of the Visit to the Pontifical Oriental Institute, Rome, of His Holiness Karekin I, Supreme Patriarch and Catholicos of All Armenians, December 12, 1996 (OCA 254, Roma: PIO 1997) 175-197.
513. "Ufficio Divino nelle Chiese orientali", în *Dizionario degli istituti di perfezione* (Roma: Edizioni Paoline 1997) vol. IX, 1447-1449.
514. "«Piccoli uffici» in Oriente", în *Dizionario degli istituti di perfezione* (Roma: Edizioni Paoline 1997) vol. IX, 1463-1464.
515. "Maria SS. Madre di Dio", în C. Giraudo, G. Marani, F. Rossi de Gasperis, M.I. Rupnik, T. Spidlik, R.F. Taft, *Omelie di Natale*, a cura di G. Marani (Betel—brevi saggi spirituali 4, Roma: Lipa 1997) 43-57.
516. "The Origins and Development of the Byzantine Communion Psalmody" partea I, SOC 1/1-2 (1997) 108-134.
517. "John of Ephesus and the Byzantine Chant for Holy Thursday", OCP 63 (1997) 503-509.
518. "Holy Week in the Byzantine Tradition", în A. G. Kollamparampil (ed.), *Hebdomandae sanctae celebratio. Conspectus historicus comparativus. The Celebration of Holy Week in Ancient Jerusalem and its Development in the Rites of East and West* (BELS 93, Roma: CLV—Edizioni liturgiche 1997) 67-91.
519. "John Chrysostom and the Byzantine Anaphora that Bears his Name", în Paul F. Bradshaw (ed.), *Essays on Early Eastern Eucharist Prayers* (Collegeville: The Liturgical Press 1997) 195-226.
520. "Über die Liturgiewissenschaft heute", *Theologische Quartalschrift* 177 (1997) 243-255.
521. "The Contribution of Eastern Liturgy to the Understanding of Christian Worship", *Logos* 37 (1996) 273-298 (publicată în 1997).

522. "Byzantine Communion Spoons: A Review of the Evidence", DOP 50 (1996) 209-238 (publicată în 1997).
523. "Liturgies orientales: une évolution selon ses propres rhythmes", în Claude Barthe (ed.), *Reconstruire la liturgie. Recontres avec Jean-Robert Armogathe, Cardinal Godfried Danneels, Jacques Dupâquier, Pierr Gardeil, René Girard, Louis Hage, Mgr Georges Lagrange, Michel Lelong, Dominique Millet, Marcel Pérès, Luc Perrin, Ashraf Sadek, Robert Spaemann, Robert F. Taft* (Paris: François-Xavier de Guibert 1997) 205-214.
524. "Дискусія", în Б. Гудзяк (ред.), Берестейська унія та внутрішние життя Церкви в xvii століті (L'viv 1997) 29-31, 39.
525. "*Quaestiones disputatae:* The Skeuophylakion of Hagia Sophia and the Entrances of the Liturgy Revisited", Part I, OC 81 (1997) 1-35.
526. "Русская литургия: зеркало русской души", *Страницы. Журнал библейско-богословского инситута св. апостола Андрея* 2 (1997) 565-585 (trad. ruseasca a nr. 108).
527. **Recenzie la** *Commentary on the Divine Liturgy by Xosrov Anjewac`i.* Trad. cu o introducere de S. Peter Cowe. (Armenian Church Classics. A Publication of the Department of Religious Education, Diocese of the Armenian Church, New York 1991), *Journal of the Society for Armenian Studies* 7 (1994) 174-177 (publicată în 1997).

1998:

528. "Il Sabato santo e la veglia pasquale", în C. Giraudo, G. Marani, F. Rossi de Gasperis, M.I. Rupnik, T. Spidlik, R.F. Taft, *Omelie di Pasqua*, a cura di G. Marani (Betel—brevi saggi spirituali 6, Roma: Lipa 1998) 55-67.
529. "Dr Zhivago's Message", *The Tablet*, 25 mai 1998, 550-551.
530. "The Missionary Effort of the Eastern Churches as an Example of Inculturation", în Congregazione per le Chiese Orientali, *Le Chiese orientali e la missione in Asia. Riflessioni in preparazione all'Assemblea Speciale del Sinodo dei Vescovi* (Vatican 1998) 28-45.
531. "The Origins and Development of the Byzantine Communion Psalmody" part ea a II-a, SOC 2/1 (1998) 85-107.
532. "The Armenian Liturgy: Its Origins and Characteristics", în *Treasures in Heaven: Armenian Art, Religion, and Society.* Papers Delivered at the Pierpont Morgan Library at a Symposium Organized by Thomas F. Mathews and Roger S. Wieck, 21-22 May 1994 (New York 1998) 13-30.
533. "Молитва святым или молитва за святых?" *Страницы. Журнал библейско-богословского инситута св. апостола Андрея* 3/2 (1998) 225-238 (trad. ru. a nr. 494).
534. "The Syro-Malabar Liturgical Controversy", în *Acts of the Synod of Bishops of the Syro-Malabar Church, held in the Vatican from 8 to 16 January 1996* (*Servizio informazioni per le Chiese orientali,* Supplemento ai numeri 581-604, Vatican 1998) 97-111 (retipărirea nr. 501).
535. "Romania's Bad Memories", *The Tablet*, Vol. 252 No. 8529 (28 nov. 1998) 1566-1567.
536. "A Hymn to the Resurrection. Reading *Doctor Zhivago* again after Forty Years", *Diakonia* 31 (1998) 187-199.
537. "La Liturgia delle ore in Oriente", Pontificio Istituto Liturgico Sant'Anselmo, *Scientia Liturgica. Manuale di liturgia,* ed. Anscar J. Chupungco, vol. 5: *Tempo e spazio liturgico* (Casale Monferrato: Piemme 1998) 57-89.
538. "Teologia della Liturgia delle ore", Pontificio Istituto Liturgico Sant'Anselmo, *Scientia Liturgica. Manuale di liturgia,* ed. Anscar J. Chupungco, vol. 5: *Tempo e spazio liturgico* (Casale Monferrato: Piemme 1998) 150-165.

539. "*Quaestiones disputatae:* The Skeuophylakion of Hagia Sophia and the Entrances of the Liturgy Revisited" Partea a II-a, OC 82 (1998) 53-87.
540. "Экуменическая наука и католическо-православный спор об эпиклесисе" I, *Страницы* 3:4 (1998) 568-583.

1999:

541. *Oltre l'oriente e l'occidente. Per una tradizione liturgica viva,* trad. Sara Staffuzza (Pubblicazione del Centro Aletti 21, Roma: Lipa 1999) (versiunea italiană a nr. 509) 355 pp.
542. "One Bread, One Body: Ritual Symbols of Ecclesial Communion in the Patristic Period", în *Nova Doctrina Vetusque: Essays in Early Christianity in Honor of Fredric W. Schlatter, S.J.* Editată de Douglas Kries şi Catherine Brown Tkacz (American University Studies, Series VII, Theology and Religion vol. 207, New York: Peter Lang 1999) 23-50.
543. *Storia sintetica del rito bizantino* (Collana di pastorale liturgica 20, Vatican: Libreria Editrice Vaticana 1999) (versiunea italiană a nr. 270).
544. "Reflections on 'Uniatism' in the Light of Some Recent Books", OCP 65 (1999) 153-184, şi "Correction", OCP 65 (1999) 466.
545. "Экуменическая наука и католическо-православный спор об эпиклесисе" II, *Страницы* 4:1 (1999) 69-81.
546. "Women at Church in Byzantium: Where, When—and Why", DOP 52 (1998) 27-87 (publicat în vara anului 1999).
547. "The Missionary Effort of the Eastern Churches as an Example of Inculturation", CCOr 1 (1999) 25-42 (retipărirea nr. 530).
548. "Byzantine Liturgy", în *The Blackwell Dictionary of Eastern Christianity,* ed. K. Parry et al. (Oxford: Blackwell 1999) 102-108.
549. "Eastern Catholic Theology—Is There Any Such Thing? Reflections of a Practitioner", *Logos* 38 (1998) 13-58 (publicat în toamna anului 1999).
550. (Coautor), Congregazione per le Chiese Orientali, *Il grande Giubileo del Duemila e le Chiese orientali cattoliche. Sussidio pastorale* (Vatican: Libreria Editrice Vaticana 1999) 137 pp. (Coauthor la Parte prima: "Il Giubileo nelle Chiese orientali cattoliche", 5-24; autor al Appendice I: "I misteri della salvezza nell'anno liturgico secondo le tradizioni orientali", 95-127).
551. *Il Sanctus nell'anafora. Un riesame della questione* (Roma: Edizioni Orientalia Christiana 1999) 73 pp. (trad italiană a nr. 261 şi 266).
552. "Liturgia come espressione di identità ecclesiale", în Congregazione per le Chiese Orientali, *L'identità delle Chiese Orientali Cattoliche.* Atti dell'incontro di studi dei Vescovi e dei Superiori Maggiori delle Chiese Orientali Cattoliche d'Europa, Nyíregyháza (Ungheria) 30 giugno - 6 luglio 1997 (Vatican: Libreria Editrice Vaticana 1999) 119-136.
553. "Liturgy as the Expression of the Identity of the Church", ECJ 6/1 (Spring 1999) 30-35 (rezumatul englezesc al nr. 552).
554. "Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (d. 1948): A Reply to Recent Critics", *Worship* 73 (1999) 521-540.
555. "Easter", în *Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World.* Ed. de Glen W. Bowersock, Peter Brown, şi Oleg Grabar (Cambridge Mass./Londra: The Belknap Press of Harvard University Press 1999) 420-421.
556. "Byzantine Communion Rites: I. The Early Ritual of Clergy Communion", OCP 65 (1999) 307-345.

522. "Byzantine Communion Spoons: A Review of the Evidence", DOP 50 (1996) 209-238 (publicată în 1997).
523. "Liturgies orientales: une évolution selon ses propres rhythmes", în Claude Barthe (ed.), *Reconstruire la liturgie. Recontres avec Jean-Robert Armogathe, Cardinal Godfried Danneels, Jacques Dupâquier, Pierr Gardeil, René Girard, Louis Hage, Mgr Georges Lagrange, Michel Lelong, Dominique Millet, Marcel Pérès, Luc Perrin, Ashraf Sadek, Robert Spaemann, Robert F. Taft* (Paris: François-Xavier de Guibert 1997) 205-214.
524. "Дискусія", în Б. Гудзяк (ред.), Берестейська унія та внутрішие життя Церкви в xvii століті (L'viv 1997) 29-31, 39.
525. "*Quaestiones disputatae:* The Skeuophylakion of Hagia Sophia and the Entrances of the Liturgy Revisited", Part I, OC 81 (1997) 1-35.
526. "Русская литургия: зеркало русской души", *Страницы. Журнал библейско-богословского инситута св. апостола Андрея* 2 (1997) 565-585 (trad. ruseasca nr. 108).
527. **Recenzie la** *Commentary on the Divine Liturgy by Xosrov Anjewac'i.* Trad. cu o introducere de S. Peter Cowe. (Armenian Church Classics. A Publication of the Department of Religious Education, Diocese of the Armenian Church, New York 1991), *Journal of the Society for Armenian Studies* 7 (1994) 174-177 (publicată în 1997).

1998:

528. "Il Sabato santo e la veglia pasquale", în C. Giraudo, G. Marani, F. Rossi de Gasperis, M.I. Rupnik, T. Spidlik, R.F. Taft, *Omelie di Pasqua,* a cura di G. Marani (Betel—brevi saggi spirituali 6, Roma: Lipa 1998) 55-67.
529. "Dr Zhivago's Message", *The Tablet,* 25 mai 1998, 550-551.
530. "The Missionary Effort of the Eastern Churches as an Example of Inculturation", în Congregazione per le Chiese Orientali, *Le Chiese orientali e la missione in Asia. Riflessioni in preparazione all'Assemblea Speciale del Sinodo dei Vescovi* (Vatican 1998) 28-45.
531. "The Origins and Development of the Byzantine Communion Psalmody" part ea a II-a, SOC 2/1 (1998) 85-107.
532. "The Armenian Liturgy: Its Origins and Characteristics", în *Treasures in Heaven: Armenian Art, Religion, and Society.* Papers Delivered at the Pierpont Morgan Library at a Symposium Organized by Thomas F. Mathews and Roger S. Wieck, 21-22 May 1994 (New York 1998) 13-30.
533. "Молитва святым или молитва за святых?" *Страницы. Журнал библейско-богословского инситута св. апостола Андрея* 3/2 (1998) 225-238 (trad. ru. a nr. 494).
534. "The Syro-Malabar Liturgical Controversy", în *Acts of the Synod of Bishops of the Syro-Malabar Church, held in the Vatican from 8 to 16 January 1996* (*Servizio informazioni per le Chiese orientali,* Supplemento ai numeri 581-604, Vatican 1998) 97-111 (retipărirea nr. 501).
535. "Romania's Bad Memories", *The Tablet,* Vol. 252 No. 8529 (28 nov. 1998) 1566-1567.
536. "A Hymn to the Resurrection. Reading *Doctor Zhivago* again after Forty Years", *Diakonia* 31 (1998) 187-199.
537. "La Liturgia delle ore in Oriente", Pontificio Istituto Liturgico Sant'Anselmo, *Scientia Liturgica. Manuale di liturgia,* ed. Anscar J. Chupungco, vol. 5: *Tempo e spazio liturgico* (Casale Monferrato: Piemme 1998) 57-89.
538. "Teologia della Liturgia delle ore", Pontificio Istituto Liturgico Sant'Anselmo, *Scientia Liturgica. Manuale di liturgia,* ed. Anscar J. Chupungco, vol. 5: *Tempo e spazio liturgico* (Casale Monferrato: Piemme 1998) 150-165.

539. "*Quaestiones disputatae:* The Skeuophylakion of Hagia Sophia and the Entrances of the Liturgy Revisited" Partea a II-a, OC 82 (1998) 53-87.
540. "Экуменическая наука и католическо-православный спор об эпиклесисе" I, *Страницы* 3:4 (1998) 568-583.

1999:

541. *Oltre l'oriente e l'occidente. Per una tradizione liturgica viva,* trad. Sara Staffuzza (Pubblicazione del Centro Aletti 21, Roma: Lipa 1999) (versiunea italiană a nr. 509) 355 pp.
542. "One Bread, One Body: Ritual Symbols of Ecclesial Communion in the Patristic Period", în *Nova Doctrina Vetusque: Essays in Early Christianity in Honor of Fredric W. Schlatter, S.J.* Editată de Douglas Kries şi Catherine Brown Tkacz (American University Studies, Series VII, Theology and Religion vol. 207, New York: Peter Lang 1999) 23-50.
543. *Storia sintetica del rito bizantino* (Collana di pastorale liturgica 20, Vatican: Libreria Editrice Vaticana 1999) (versiunea italiană a nr. 270).
544. "Reflections on 'Uniatism' in the Light of Some Recent Books", OCP 65 (1999) 153-184, şi "Correction", OCP 65 (1999) 466.
545. "Экуменическая наука и католическо-православный спор об эпиклесисе" II, *Страницы* 4:1 (1999) 69-81.
546. "Women at Church in Byzantium: Where, When—and Why", DOP 52 (1998) 27-87 (publicat în vara anului 1999).
547. "The Missionary Effort of the Eastern Churches as an Example of Inculturation", CCOr 1 (1999) 25-42 (retipărirea nr. 530).
548. "Byzantine Liturgy", în *The Blackwell Dictionary of Eastern Christianity,* ed. K. Parry et al. (Oxford: Blackwell 1999) 102-108.
549. "Eastern Catholic Theology—Is There Any Such Thing? Reflections of a Practitioner", *Logos* 38 (1998) 13-58 (publicat în toamna anului 1999).
550. (Coautor), Congregazione per le Chiese Orientali, *Il grande Giubileo del Duemila e le Chiese orientali cattoliche. Sussidio pastorale* (Vatican: Libreria Editrice Vaticana 1999) 137 pp. (Coauthor la Parte prima: "Il Giubileo nelle Chiese orientali cattoliche", 5-24; autor al Appendice I: "I misteri della salvezza nell'anno liturgico secondo le tradizioni orientali", 95-127).
551. *Il Sanctus nell'anafora. Un riesame della questione* (Roma: Edizioni Orientalia Christiana 1999) 73 pp. (trad italiană a nr. 261 şi 266).
552. "Liturgia come espressione di identità ecclesiale", în Congregazione per le Chiese Orientali, *L'identità delle Chiese Orientali Cattoliche.* Atti dell'incontro di studi dei Vescovi e dei Superiori Maggiori delle Chiese Orientali Cattoliche d'Europa, Nyíregyháza (Ungheria) 30 giugno - 6 luglio 1997 (Vatican: Libreria Editrice Vaticana 1999) 119-136.
553. "Liturgy as the Expression of the Identity of the Church", ECJ 6/1 (Spring 1999) 30-35 (rezumatul englezesc al nr. 552).
554. "Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (d. 1948): A Reply to Recent Critics", *Worship* 73 (1999) 521-540.
555. "Easter", în *Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World.* Ed. de Glen W. Bowersock, Peter Brown, şi Oleg Grabar (Cambridge Mass./Londra: The Belknap Press of Harvard University Press 1999) 420-421.
556. "Byzantine Communion Rites: I. The Early Ritual of Clergy Communion", OCP 65 (1999) 307-345.

557. "Marian Liturgical Veneration: Origins, Meaning, and Contemporary Catholic Renewal", în *Orientale Lumen III Conference. Proceedings—1999. June 15-18, 1999, at The Catholic University of America, Washington, DC* (Fairfax VA: Eastern Churches Publications 1999) 91-112.
558. "L'apport des liturgies d'Orient à l'intelligence du culte chrétien", în Paul De Clerck (ed.), *La liturgie, lieu théologique* (Sciences théologiques et religieuses, Paris: Beauchesne 1999) 97-122.
559. **Recenzie la** Mitropolitul Andrei Sheptytsky, *Words of the Servant of God* (Seniors Club, Ukrainian Catholic Brotherhood of Canada, Toronto: The Basilian Press 1995) OCP 65 (1999) 203-204.
560. **Recenzie la** Paul Robert Magosci, *Our People. Carpatho-Rusyns and their Descendants in North America* (Multicultural History Society of Ontario, Toronto: University of Toronto Press 1994) OCP 65 (1999) 208.
561. **Recenzie la** *Opportunity Realized. The Greek Catholic Union's First One Hundred Years 1892-1992* (Greek Catholic Union of the U.S.A., Beaver, Pennsylvania 1994) OCP 65 (1999) 210-211.
562. **Recenzie la** *L'Eucologio Barberini gr. 336 (ff. 1-263).* Edizione a cura di Stefano Parenti ed Elena Velkovska (BELS 80, Roma: Edizioni liturgiche 1995) OCP 65 (1999) 227-231.
563. **Recenzie** la Nicolau Cabàsilas, *La Vida en Crist.* Introducció d'Antonis Fyrigos, Traducció de Nolasc del Molar (Clàssics del Cristianisme 42, Barcelona: Edicions Proa 1993) OCP 65 (1999) 253-254.

2000:

564. "Orientalische-Katholische Theologie: Fällige Wiedergeburt nach langwieriger Schwangerschaft." Festvortrag zur Eröffnung des Collegium Orientale in Eichstätt, 31. Oktober 1999, CCOr 2/1 (2000) 10-31.
565. (Coeditor), *Crossroad of Cultures. Studies in Liturgy and Patristics in Honor of Gabriele Winkler,* ed. de Hans-Jürgen Feulner, Elena Velkovska, şi Robert F. Taft, S.J. (OCA 260, Roma: PIO 2000) 744 pp.
566. "Introduction. Gabriele Winkler at Sixty. Vita et Opera", în *Crossroad of Cultures. Studies in Liturgy and Patristics in Honor of Gabriele Winkler,* ed. de Hans-Jürgen Feulner, Elena Velkovska, şi Robert F. Taft, S.J. (OCA 260, Roma: PIO 2000) 11-29.
567. "The βηματίκιον in the 6/7th c. *Narration of the Abbots John and Sophronius* (BHGNA 1438w). An Exercise in Comparative Liturgy", în *Crossroad of Cultures. Studies in Liturgy and Patristics in Honor of Gabriele Winkler,* ed. de Hans-Jürgen Feulner, Elena Velkovska, şi Robert F. Taft, S.J. (OCA 260, Rome: PIO 2000) 675-692.
568. "Préface" la Thomas Pott OSB, *La réforme liturgique byzantine. Étude du phénomène de l'évolution non-spontanée de la liturgie byzantine* (BELS 104, Roma: CLV - Edizioni Liturgiche 2000) 5-6.
569. "The Liturgy in the Life of the Church", versiunea prescurtată a COnferinţei ţinute la "Encounter of Eastern Catholic Bishops of America and Oceania", Boston, November 8-12, 1999, *The Maronite Voice* vol. 6 no. 7 (March 2000) 6-7, 12; no. 8 (April 2000) 10-11, 20; no. 9 (May 2000) 6-7, 11-12.
570. *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom,* vol. V: *The Precommunion Rites* (OCA 261, Roma: PIO 2000) 573 pp.
571. "Riforma liturgica e riforma liturgica bizantina", *Ephemerides liturgicae* 114 (2000) 189-192.
572. "'Eastern Presuppositions' and Western Liturgical Renewal", *Antiphon* 5:1 (2000) 10-22.

573. *Византийский церковный обряд. Краткий очерк.* Перевод с английского А.А. Чекалова (Серия Византийского библиотека, Исследования. Издательство «Алетейя», St. Petersburg 2000) 160 pp. (versiunea rusească a nr. 270).
574. "Liturgy as Expression of Church Identity", *Folia Athanasiana* 1 (Nyíregyháza, Hungary, 1999) 29-45 (versiunea englezească a nr. 552, publicată în iulie 2000).
575. "Prothesis", în E. Farrugia (ed.), *Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano* (Roma: EOC 2000) 625-627.
576. "The Frequency of the Eucharist in Byzantine Usage: History and Practice", în *Miscellanea Metreveli* = SOC 4/1 (2000) 103-132.
577. "Translating Liturgically", *Logos* 39 (1998) 155-184, and discussion 185-190 (publicat în noiembrie 2000).
578. "Reflections on 'Uniatism'", ECJ 7/1 (2000) 33-71 (verisunea revizuită a nr. 544).
579. "The Liturgy of the Hours in the East", în *Handbook for Liturgical Studies,* vol. V: *Liturgical Time and Space,* ed. Anscar J. Chupungco, O.S.B. (A Pueblo Book, Collegeville: The Liturgical Press 2000) 29-58.
580. "The Theology of the Liturgy of the Hours", în *Handbook for Liturgical Studies,* vol. V: *Liturgical Time and Space,* ed. Anscar J. Chupungco, O.S.B. (A Pueblo Book, Collegeville: The Liturgical Press 2000) 119-132.
581. "Slovo do vipusknik¡v", *Bohoslovia* (Lviv) 64 (2000) 87-100.
582. **Recenzie la** Nicola Bux, *La liturgia degli Orientali* (Quaderni di O Odigos, Centro eumenico «S. Nicola», Padri Domenicani— Bari, anno XII, 1, 1996), EOrans 17 (2000) 140-142.
583. **Recenzie la** Kyriaki Karidoyanes Fitzgerald, *Women Deacons in the Orthodox Church: Called to Holiness and Ministry.* (Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press 1998) *Worship* 74 (2000) 286-288.

2001:

584. "The Liturgy in the Life of the Church", conferinţă susţinută la "Encounter of Eastern Catholic Bishops of America and Oceania", Boston, noiembrie 8-12, 1999, în *Third Millennium. Indian Journal of Evangelization* 3/3 (2000) 102-107; 3/4 (2000) 112-119; 4/1 (2001) 88-108.
585. "The Liturgy in the Life of the Church", ECJ 7/2 (2000) 65-106 (retipărirea nr. 583; publicat în 2001).
586. "The Liturgical Year: Studies, Prospects, Reflections", în Maxwell E. Johnson (ed.), *Between Memory and Hope: Readings in the Liturgical Year* (A Pueblo Book, Collegeville: The Liturgical Press 2001) 3-23 (retipărirea nr. 61).
587. "The Frequency of the Celebration of the Eucharist throughout History", în Maxwell E. Johnson (ed.), *Between Memory and Hope: Readings in the Liturgical Year* (A Pueblo Book, Collegeville: The Liturgical Press 2001) 77-96 (revizuirea nr. 61).
588. "Holy Week in the Byzantine Tradition", în Maxwell E. Johnson (ed.), *Between Memory and Hope: Readings in the Liturgical Year* (Collegeville: The Liturgical Press 2001) 155-181 (retipărirea nr. 518).
589. "A Generation of Liturgy in the Academy", *Worship* 75 (2001) 46-58.
590. "Roma: la testimonianza della liturgia orientale", *Beza—Fede. Corrispondenza del circolo italo-albanese di cultura* 137 (ianuarie 2001) 4-9 (trad. it. a unei părţi din nr. 572).
591. *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding.* Ediţia a doua revizuită şi completată (Roma: EOC 2001) (retipărirea nr. 510).

592. "What Does Liturgy Do? Toward a Soteriology of Liturgical Celebration: Some Theses", în Dwight W. Vogel (ed.), *Primary Sources of Liturgical Theology: A Reader* (A Pueblo Book, Collegeville: The Liturgical Press 2000) 139-150 (fragment din nr. 266).
593. *La Liturgia delle Ore in Oriente e in Occidente. Le origini dell'Ufficio divino e il suo significato oggi*, 2a edizione revisionata con nuova traduzione di Sara Staffuzza (Pubblicazioni del Centro Aletti, Rome: Lipa 2001) 500 pp. (ediţie revăzută şi o nouă traducere a nr. 279).
594. "Lviv Theological Academy Convocation Address at Graduation, 27 June 2000", ECJ 7/3 (2000) 29-42 (apărut în 2001).
595. "Die Liturgie im Leben der Kirche", CCOr 3/1 (2001) 33-55 (versiunea germană a nr. 584).
596. "'Communion in the Holy Spirit' in the Byzantine Liturgy", în *Orientale Lumen IV Conference Proceedings 2000*, 19-23 iunie 2000, la Catholic University of America, Washington, DC (Fairfax VA: Eastern Christian Publications 2001) 17-46.
597. "Introduction to the Series *Anaphorae Orientales*", în H.-J. Feulner, *Die armenische Anaphora des hl. Athanasius. Kritischer Edition, Übersetzung und liturgievergleichender Kommentar* (Anaphorae Orientales 1 = Anaphorae Armeniacae 1, Roma: PIO 2001) vii-x.
598. "*Anaphorae Armeniacae*—I. Foreword", în H.-J. Feulner, *Die armenische Anaphora des hl. Athanasius. Kritischer Edition, Übersetzung und liturgievergleichender Kommentar* (Anaphorae Orientales 1 = Anaphorae Armeniacae 1, Roma: PIO 2001) xi-xx.
599. *Divine Liturgies—Human Problems in Byzantium, Armenia, Syria and Palestine* (Variorum Collected Studies Series CS716, Aldershot/Burlington USA/Singapore/Sidney: Ashgate-Variorum 2001).
600. "Stralci dagli interventi dei dibattiti", *Atti el Convegno "L'esperienza delle Chiese unite e il suo significato per il futuro del cattolicesimo e del dialogo ecumenico in Russia"*, = *La nuova Europa* N. 5 (299) (settembre-ottobre 2001) 117-118.
601. "Η Ουκρανία και οι άλλες Εκκλησίες. Επί τη ευκαιρία επίσκεψης (εκεί) του Πάπα Ιωάννη-Παύλου Β' (Ιούνιος 2001). Το «Ενωτικό» πρόβλημα και η κάθαρση των αναμνήσεων: ανάμησι και όχι αμνησία", *ΣΥΓΧΡΟΝΑ ΒΗΜΑΤΑ* 32 no. 119 (Atena, iulie-sept. 2001) 143-184 (trad. grecească a nr. 635).
602. "Byzantine Communion Rites II: Later Formulas and Rubrics in the Ritual of Clergy Communion", OCP 67 (2001) 275-352.
603. "Introducing the New Series: *Anaphorae Orientales*", OCP 67 (2001) 555-558.
604. "Questions on the Eastern Churches" 1: "ECJ Question Box Rules", "Prayers Before Communion in the Byzantine Eucharist", "Clergy Communion at the Byzantine Presanctified Liturgy", ECJ 8/1 (2001) 123-126 (=123-4, 124-5, 125-6).
605. (Coeditor), *Acts of the International Congress Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (1872-1948), Rome, 25-29 September 1998*, ed. de Robert F. Taft, S.J. şi Gabriele Winkler (OCA 265, Roma: PIO 2001).
606. Coauthor cu Gabriele Winkler, "Introduction", *Acts of the International Congress Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (1872-1948), Rome, 25-29 September 1998*, ed.: Robert F. Taft, S.J. şi Gabriele Winkler (OCA 265, Roma: PIO 2001) 9-29.
607. "Anton Baumstark's Comparative Liturgy Revisited", in *Acts of the International Congress Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (1872-1948), Rome, 25-29 September 1998*, edited by Robert F. Taft, S.J. and Gabriele Winkler (OCA 265, Rome: PIO 2001) 191-232.
608. "Liturgia oriental", în *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biografico-tematico*, ed. C.E. O'Neill, J.M. Domínguez (Roma/Madrid 2001) 3:2880-2882.

609. "The Liturgy in the Life of the Church", *Logos* 40 (1999) 187-229 (retipărirea nr. 584—apărut în 2001).
610. **Recenzie la** Michael Kunzler, *Archieratikon. Einführung in Geist und Gestalt der bischöflichen Liturgie im byzantinischen Ritus der griechisch-katholischen Kirche der Ukraine* (Paderborn: Bonifatius Druck Buch Verlag 1998), OCP 67 (2001) 226-230.
611. **Recenzie la** Andreas Heinz, *Die Eucharistiefeier in der Deutung syrischer Liturgieerklärer. Die Liturgiekommentare von Georg dem Araberbischof († 724), Mose bar Kepha († 903), Dionysius bar Salibi († 1171)* (Sophia. Quellen östlicher Theologie, Hrsg. von Andreas Heinz, Bd. 33, Paulinus Verlag, Trier, 2000), OCP 67 (2001) 506-507.

2002:

612. "P. Robert Taft, S.J.—Biography", CCOr 3/3 (2001) – 4/1 (2002) 90-94.
613. "P. Robert Taft, S.J.—Bibliography", CCOr 3/3 (2001) – 4/1 (2002) 95-117.
614. "P. Robert Taft, S.J.—Lectures, Scholarly Congresses and Papers", CCOr 3/3 (2001)-4/1 (2002) 117-126.
615. "Lent: A Meditation", *The Font* 18/2 (Lent 2002) 4-11 (retipărirea cap. 4 din nr. 510).
616. "Eastern Catholic Theology. Slow Rebirth after a Long and Difficult Gestation", ECJ 8/2 (summer 2001) 51-80 (versiunea engleză a nr. 564; publicată în 2002).
617. "Questions on the Eastern Churches" 2: "Were Liturgical Prayers Once Recited Aloud?" ECJ 8/2 (Summer 2001) 107-113 (publicată în 2002).
618. "Questions on the Eastern Churches" 3: "Where was the bishop seated at the pontifical Divine Liturgy?" ECJ 8/3 (2001) 127-130 (publicată în 2002).
619. Command to Repeat'", in *Miscellanea Carmelo Capizzi* = SOC 6/1 (2002) 129-149.
620. "Анамнез, не амнезія: «зцілення пам'яти» та проблема «уніатизму»", *Богословія* 66/1-2 (2002) 76-100.
621. "Das Problem des 'Uniatismus' und der 'Heilung der Errinerungen': Anamesis, nicht Amnesia", CCOr 4/2 (2002) 102-125 (trad. germană a nr. 635).
622. "Zur Theologie der Tagzeitenliturgie", *Heiliger Dienst* 56/2 (2002) 71-82 (trad. germană a nr. 580).
623. *Katolicismus východního obřadu. Dědictví a poslání* (Edice Hla Velehradu XIII, Velehrad/Roma: Centrum Aletti 2002) (trad. ceha a nr. 4).
624. "Toward the Origins of the Small Omophorion", în I. Ivancsó (ed.), *Ecclesiam edificans. A 70 éves Keresztes Szilárd püspök köszéntése* [Număr special în cinstea Excelenţei Sale Szilárd Keresztes, Episcop Greco Catolic de Hajdúdorog, Hungary, la împlinirea a 70 de ani]. (Nyíregyháza: St. Athanasius Greek-Catholic School of Theology 2002) 25-37.
625. Τό Βυζαντινό Τυπικό (Σύντομη ιστορική ἐπισκόπιση) (trad. şi comentariu de protoier. Dimitrios Vakaros)", I (cap. 1-5), 85 (2002) 595-656 (trad. gr. neautorizată a nr. 270).
626. "Historicismus a korai bizánci liturgiában", *Klió* 11 (Debrecen 2002/2) 32-36 (trad. maghiară a unei părţi din cap. 2 din *Oltre l'Oriente e l'Occidente* = nr. 540 above).

2003:

627. Τό Βυζαντινό Τυπικό (Σύντομη ιστορική ἐπισκόπιση) (trad. şi comentariu de protoier. Dimitrios Vakaros)", II (cap. 6-7), 86 (2003) 3-26 (trad. gr. neautorizată a nr. 270).
628. "Liturgy in the Life and Mission of the Society of Jesus", în Keith Pecklers (ed.), *Liturgy in a Postmodern World* (Londra/NY: Continuum 2003) 36-54, 183-199.
629. "Aradhana Kramam: Deivasastra Srothas", în *Aradhanakrama Vidanankosham (Encyclopedic Dictionary of Liturgy)*, (Oriental Institute of Religious Studies 367, Kottayam 2003) 92-94 (trad. malayalam a nr. 62).

630. "Home-Communion in the Late Antique East", în Clare V. Johnson (ed.), *Ars Liturgiae. Worship: Aesthetics and Praxis. Essays in Honor of Nathan D. Mitchell* (Chicago: Liturgy Training Publications 2003) 1-25.
631. "Questions on the Eastern Churches" 4: "Why is it customary to recite the Prayer before Communion and not chant it like all the other prayers?"; Does there exist a detailed description of the Greek Hierarchical Divine Liturgy?" ECJ 9/1 (2002) 93-94 (apărut în primăvara anului 2003).
632. "Robert Taft", profilul personal în V. Valentí Gómez i Oliver, Josep M. Benítez i Riera, *31 jesuïtes es confessen Imago mundi* (Biblioteca Universal 181, Barcelona: Editorial Empúries 2003) 249-285 (în catalană).
633. "Mass Without the Consecration?" *America* Vol. 188 No. 16 = Whole No. 4610, (May 12, 2003) 7-11.
634. "Robert F. Taft", profilul personal în V. Valentí Gómez-Oliver y Josep M. Benítez, *31 jesuïtas se confiesan Imago Mundi* (Biblioteca Universal 181, Barcelona: Ediciones Peninsula 2003) 243-279 (versiunea spaniolă a nr. 630).
635. "The Problem of 'Uniatism' and the 'Healing of Memories': Anamnesis, not Amnesia", Conferinţa anuală de la St. Michael's College al Universităţii din Toronto, 1 decembrie 2000, *Logos* 41-42 (2000-2001) 155-196 (publicată în mai 2003).
636. "Remembrance and Hope." Adresă-convocare la St. Michael's College, Toronto, 2 decembrie 2000, *Logos* 41-42 (2000-2001) 383-390 (publicată în mai 2003).
637. "Mass Without the Consecration? The Historic Agreement on the Eucharist between the Catholic Church and the Assyrian Church of the East Promulgated 26 October 2001", Conferinţa anuală Paul Wattson—Lurana White la Centro pro Unione, Roma, March 20, 2003, *Centro pro Unione Semi-annual Bulletin* N. 63 (vara, 2003) 15-27.
638. "Questions on the Eastern Churches" 5: "Five questions about the deacon, especially in Palestine between the 4-8th centuries", ECJ 9/2 (2002) 87-91 (apărută în toamna anului 2003).
639. "Mass Without the Consecration? The Historic Agreement on the Eucharist between the Catholic Church and the Assyrian Church of the East Promulgated 26 October 2001", *Worship* 77 (2003) 482-509 (retipărirea nr. 636).
640. "Вивченя литургіки в Українському Католицькому Університеті (Studiul Liturghiei la Universitatea Catolică din Ucraina)" lucrarea susţinută în 27 iunie 2002 la Simpozionul academic cu ocazia inaugurării Universităţii Catolice Ucraineene din Lviv, 25-30 iunie 2002, şi publicată în *Acta: Ідентичность і міцція Українського Католицкого Университету (Identitatea şi misiunea Universităţii Catolice Ucraineene)* (Lviv: Ukrainian Catholic University Press 2003) 86-93.

2004:

641. "Vierzig Jahre nach *Sacrosanctum Concilium* (4. Dezember 1963): Die Liturgie-reform und der christliche Osten vor, während und nach dem 2. Vatikanischen Konzil", Festvortrag zum Fünf Jahre Collegium Orientale, an der Festakademie zum St. Andreasfest 2002, CCOr 5 (2003) 140-149 (apărut în 2004).
642. *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, vol. II: *The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites* (OCA 200, ediţia a 4-a, Roma: PIO 2004) xlii + 497 pp. (retipărirea nr. 293 cu mici corecturi şi cu un nou Appendix).
643. (Ed.), *The Formation of a Millennial Tradition: 1700 Years of Armenian Christian Witness (301-2001). In Honor of the Visit to the Pontifical Oriental Institute, Rome, of His Holiness*

Karekin II, Supreme Patriarch and Catholicos of All Armenians, November 11, 2000 (OCA 271, Roma: PIO 2004).

644. "Questions on the Eastern Churches" 6: "*Izvestija* accuses the Vatican of expelling Orthodox seminarians", ECJ 9/3 (2002) 93-96 (apărut în 2004).

645. "The Order and Place of Lay Communion in the Late Antique and Byzantine East", în M.E. Johnson & L.E. Phillips (eds.), *Studia Liturgica Diversa: Essays in Honor of Paul F. Bradshaw* (Studies in Church Music and Liturgy, Portland: Pastoral Press 2004) 129-149.

646. "Messa senza Consacrazione? Lo storico accordo sull'eucaristia tra la Chiesa cattolica e la Chiesa assira d'Oriente", în Giacomo Puglisi, S.A. (ed.), *Il rinnovamento liturgico come via all'unità cristiana* (Corso breve di ecumenismo, vol. 13, Rome: Centro pro Unione 2004) 198-223 (versiunea italiană a nr. 636).

647. "Christian Liturgical Psalmody: Origins, Development, Decomposition, Collapse", în Harold W. Attridge and Margot E. Fassler (eds.), *Psalms in Community. Jewish and Christian Textual, Liturgical, and Artistic Traditions* (Society of Biblical Literature Symposium Series Number 25, Atlanta: Society of Biblical Literature 2003) 7-32.

648. "Greetings", în Patricia A. Krafcik and Elaine Russinko (eds.), *Carpatho-Russian Research Center. The First Quarter Century* (Oscala, Florida: Carpatho-Russain Research Center, Inc. 2004) 53.

649. "Questions on the Eastern Churches" 7: "The Small Omophorion", ECJ 10/1 (2003) 79-86 (apărut în 2004).

650. "Changing Rhythms of Eucharistic Frequency in Byzantine Monasticism", în M. Bielawski şi D. Hombergen (ed.) *Il monachesimo tra eredità e aperture.* Atti del Simposio "Testi e temi nella tradizione del monachesimo cristiano" per il 50° Anniversario dell'Istituto Monastico di Sant'Anselmo, Roma, 28 maggio - 1 giugno 2002 (SA 140, Roma 2004) 419-458.

651. "Messa senza Consacrazione? Lo storico accordo sull'eucaristia tra la Chiesa cattolicae la Chiesa assira d'Oriente promulgato il 26 ottobre 2001", in B. Gherardini (ed.), *Sull'Anafora dei Santi Apostoli Addai e Mari* = Numero speciale di *Divinitas. Rivista internazionale di ricerca e di critica teologica,* n.s. 47 (2004) 75-106 (trad. italiană a nr. 634).

652. "I libri liturgici", în G. Cavallo (ed.), *Lo spazio letterario del medioevo.* 3. *Le culture circonstanti,* vol. 1: *La cultura bizantina,* ed. (Roma: Salerno editrice 2004) 229-256.

653. "A Missing Procession in the Byzantine Divine Liturgy?" în *L'image et la parole—EIKONA KAI ΛΟΓΟΣ. Receuil à l'occasion du 60e anniversaire du Prof. Axinia Dzurova* (Studia Slavico-Byzantina et Mediaevalia Europesnsia Vol. VIII, Sofia 2004) 397-406.

654. *A partire dalla liturgia. Perché è la liturgia che fa la Chiesa* (Pubblicazioni del Centro Aletti, Roma: Lipa 2004) 443 pp.

655. "La liturgia en la vida y misión de la Compañía de Jesús, Vida litúrgica", *Cuadernos de Espiritualidad* 141 (Santiago de Chile 2003) 25-46 (trad. neautorizată a nr. 628, publicată fără permisiune).

656. "Toward a Theology of the Christian Feast", în Thomas Fisch (ed.), *Primary Readings on the Eucharist* (Collegeville: The Liturgical Press 2004) 15-26 (retipărirea cap. 1 din *Beyond East and West,* nr. 509 de mai sus).

657. "Ex Oriente lux? Some Questions on Eucharistic Concelebration", în Thomas Fisch (ed.), *Primary Readings on the Eucharist* (Collegeville: The Liturgical Press 2004) 157-174 (retipărirea cap. 6 din *Beyond East and West,* nr. 509 de mai sus).

658. "Receiving Communion—A Forgotten Symbol", în Thomas Fisch (ed.), *Primary Readings on the Eucharist* (Collegeville: The Liturgical Press 2004) 175-183 (retipărirea cap. 7 din *Beyond East and West*, nr. 509 de mai sus).
659. **Recenzie la** H.-J. Feulner, *Die armenische Anaphora des hl. Athanasius. Kritischer Edition, Übersetzung und liturgievergleichender Kommentar* (Anaphorae Orientales 1 = Anaphorae Armeniacae 1, Roma: PIO 2001), OKS 53 (2004) 70-75.

2005:

660. "Mass Without the Consecration? The Historic Agreement on the Eucharist between the Catholic Church and the Assyrian Church of the East Promulgated 26 October 2001", în Th. Mannooramparampil (ed.), *Theological Dimensions of Christian Orient, Silver Jubilee issue 1980-2004 = Christian Orient* 26 (2005) 68-88 (retipărirea nr. 636).
661. "Plody prijímania v anafore sv. Jána Zlatoústeho", *Logos. Revue gréckokatolickej cirkvi na Slovensku* 6/1 (2005) 44-56 (trad. slovacă a nr. 273).
662. "La messe sans consecration?" *Unité des chrétiens. Revue œcuménique de formation et d'information* 138 (avril 2005) 11-16 (trad. abreviată a nr. 636).
663. "Было ли традиционно для ранней Церкви чтение вслух литургических молитв?", trad. rusească neautorizată a nr. 617; publicată în format electronic: http://www.portal credo.ru.
664. "The Communion of the Laity: The Ancient Ritual in the Mother Traditions of Syriac Christianity", în A. Chahwan (ed.), *Mélanges offerts à l'Abbé Jean Tabet* (Publications de l'Institut de Liturgie à l'Université Saint-Esprit de Kaslik 34, Kaslik Lebanon 2005) 15-48.
665. "The Case of the Missing Vestment: The Byzantine Omophorion Great and Small", BBGG ser. 3, 1 (2004) 273-301 (apărut în mai 2005).
666. "Mass Without the Consecration? The Historic Agreement on the Eucharist between the Catholic Church and the Assyrian Church of the East Promulgated 26 October 2001", în James F. Puglisi, S.A. (ed.), *Liturgical Renewal as a Way to Christian Unity* (A Pueblo Book, Collegeville: Liturgical Press 2005) 199-226 (retipărirea nr. 636).
667. "The Veneration of the Saints in the Byzantine Liturgical Tradition", în J. Getcha şi A. Lossky (ed.), *Θυσία αινέσεως. Mélanges liturgiques offerts à la mémoire de l'Archevêque Georges Wagner (1930-1993)* (Paris: Presses S. Serge 2005) 353-368.
668. "Liturgia e culto dei santi in area bizantino-greca e slava: problemi di origine, significato e sviluppo", în A. Benvenuti şi M. Garzaniti (ed.), *Il tempo dei santi tra Oriente e Occidente. Liturgia e agiografia del tardo antico al concilio di Trento.* Atti del IV Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia, Firenze 26-28 ottobre 2000 (Roma 2005) 35–54 (trad. italiană a nr. 667).
669. "Les lois du développement de la liturgie selon Anton Baumstark. Présentation et prolongements", LMD 243 (2005) 7-42 (trad. franceză a nr. 607).
670. "Ка теологији хришћанског празника", Видослов 12 (2005) 59-71 (trad. sârbească a nr. 55).
671. "Messe ohne Konsekration? Das historische Abkommen über die Eucharistie zwischen der Katholischen Kirche und der Assyrischen Kirche des Ostens vom 26. Oktober 2001", CCOr 7 (2005) 47-62 (trad. germană a nr. 636).
672. "Liturgia ako vyjadrenie identity cirkvi", *Logos. Revue gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku* 6/2 (2005) 40-49 (trad. slovacă a nr. 574).
673. "Liturgy as a Locus of Identity Formation in Consecrated Life", în *Transfiguration in the Lord. Materials from the Sobor for Religious of the Ukrainian Greek-Catholic Church*, de

la Lviv, Ucraina, 8-11 septembrie 2004 (Lviv: Publishing "Dukarski kunshty" 2004) 37-53.

674. "Литургія як мисце формуваня идентичности у посвяченому життї", *Преображеня у Господі, Материали Собору Монашества УГКЦ 2004 р.* (Львів: Видавництво «Свічадо» 2005) 94-112 (versiunea ucarineană a nr. 672).
675. "L'Evangeliario nella tradizione bizantina", conferenza tenuta alla presentazione del nuovo Evangeliario bizantino in lingua italiana, nella Chiesa di S. Atanasio a Roma, *Besa—Fede. Corrispondenza del Circolo italo-bizantino di cultura* 178 (ottobre 2005) 4-6.
676. "Prefazione" la Marcel Mojzeš, *Il movimento liturgico nelle chiese bizantine. Analisi di alcune tendenze di riforma nel XX secolo* (BELS 132, Roma: CLV—Edizioni liturgiche 2005) 5-8.
677. "'What shall we call you?' Marian Liturgical Veneration in the Byzantine Tradition", în *Úcta ku presvätej Bohorodičke na krest'anskom Východe.* Medzinárodná vedecká konferencia 25 - 26 novembra 2005, Teologická fakulta Trnavskej university/Centrum spirituality Východ Michala Lacka, vedeckovýskukmné prackovisko Teologickej fakulty TU, Košice) 121-140.
678. "Recovering the Message of Jesus. In Memory of Juan José Mateos Álvarez, S.J., 15 January 1917—23 September 2003", OCP 71 (2005) 265-297.
679. "The *Prayerbook of Great Prince Volodymyr* în *NY Public Library Codex Slav. 1:* A Manuscript and Its Legend", SOC 9/2 (2005) 93-124.
680. "Questions on the Eastern Churches" 8: "The Ruthenian Recension of the Slavonic *Arxieratikon"*, ECJ 10/2 (2003) 81-84 (apărut în 2005).
681. "Questions on the Eastern Churches" 9: "When should one kneel during the liturgy?" ECJ 10/3 (2003) 95-102 (apărut în 2005).
682. "Католичество восточного обряда: его наследие и призваниe", trad. rusească a nr. 4, de Sergej Golovanov, publicată online la http://www.vselenstvo.narod.ru/library/eastern.htm.

2006:

683. "Between East and West: The Eastern Catholic ('Uniate') Churches, 1815-1914", cap. 25 în Sheridan Gilley & Brian Stanley (ed.), *World Christianities c. 1815-1914* (The Cambridge History of Christianity, Cambridge: Cambridge University Press 2006) 412-425.
684. "Анамнез, не анамнезия", trad. rusească de Sergej Golovanov a nr. 635, publicată online la http://www.vselenstvo/narod.ru/library/anamnez.htm
685. "Интервью архимандрита Роберта Тафта СИ двум испандским иезуитам (обновлено в 2005г.) *Иезуиты в конце XX столетия*" , trad. rusească de Sergej Golovanov a nr. 632, publicată online la http://www.vselenstvo.narod.ru/library/rftin05r.htm.
686. "Интервью архимандрита Роберта Тафта СИ журналу Diakonia 1991 г. (обновлено в 2005г.) *Иезуит и Христианский Восток*", trad. rusească de Sergej Golovanov a nr. 162, publicată online la http://www.vselenstvo.narod.ru/library/rftin05r.htm.
687. "Is There Devotion to the Holy Eucharist in the Christian East? A Footnote to the October 2005 Synod on the Eucharist", *Worship* 80 (2006) 213-233.
688. "*Tex Orandi—Tex Credendi.* In Memory of Thomas Julian Talley", *Worship* 80 (2006) 265-266.
689. "Curriculum Vitae of Robert F. Taft, S.J.", în Mark M. Morozowich (ed.), *Saints—Sanctity—Liturgy. For Robert Francis Taft, S.J. at Seventy, January 9, 2002. Symposium Papers and Memorabilia* (Eastern Christian Publications, Fairfax, VA 2006) 61-70.
690. "Bibliography of Robert F. Taft, S.J., *ibid.* 71-108.

691. "Doctoral Dissertations Driected by Robert F. Taft, S.J.", *ibid.* 111-112.
692. "Robert F. Taft, S.J., Lectures, Colloquia, Scholarly Congresses and Papers 1963-2005", *ibid.* 113-129.
693. Jesuits at the End of the Twentieth Century. Questionnaire Imago Mundi: Interview with Robert F. Taft, S.J.", *ibid.* 137-171.
694. "Homily Delivered at the Baccalaureate Mass at the College of the Holy Cross, May 24, 1990, On Receiving the Degree Doctor of Ministry *honoris causa*", *ibid.* 187-191.
695. "Remembrance and Hope: Convocation Address at the University of St. Michael's College in the University of Toronto, December 2, 2000, On the Occasion of Receiving the Degree Doctor of Divinity *honoris causa*", *ibid.* 193-199 (retipărirea nr. 635).
696. "The Problem of 'Uniatism' and the 'Healing of Memories': Anamnesis, not Amnesia", Conferința Kelly anuală la Universiatea St. Michael's College din cadrul Universității din Toronto, 1 decembrie 2000, cu ocazia primirii titlului de Doctor *honoris causa*", *ibid.* 201-242 (revizuirea nr. 635).
697. "The Byzantine Imperial Communion Ritual", în Pamela Armstrong (ed.), *Ritual and Art: Essays for Christopher Walter* (Londra: The Pindar Press 2006) 1-27.
698. *Through Their Own Eyes. Liturgy as the Byzantines Saw It* (Patriarch Athenagoras Orthodox Institute—The Paul G. Manolis Distinguished Lectures 2005, Berkeley: InterOrthodox Press 2006) 172 pp.
699. "Cathedral vs. Monastic Liturgy in the Christian East: Vindicating a Distinction", BBGG series 3, 2 (2005) 173-219 (apărut în 2006).
700. *Intervw I lekcii*, trad. de S. Golovanov (Omsk 2006) 107 pp.
701. "Toward the Origins of the Opisthambonos Prayer of the Byzantine Eucharistic Liturgies", part I: OCP 72 (2006) 5-39.
702. "Worship in Holy Etchmiadzin The Development of the Armenian Surb Patarag as Mirrored in the Postcommunion and Final Rites", lucrarea prezentată la Simpozionul *Holy Etchmiadzin Yesterday, Today and Tomorrow: Heritage—Mission—Hopes*, la comemorarea a 1700 de ani de la consacrarea catedralei din Etchmiadzin, Armenia, 12-13 septembrie 2003, *St. Nersess Theological Review* 9 (2004) 25-45 (apărută în 2006).
703. "Существует ли почитание Святой Евхаристии на христианском Востоке? Замечание к Синоду епископов, посвященного Евхаристии (октябрь 2005 г.)", http://vselenstvo.narod.ru./library/taft06.htm (trad. rusească online a nr. 687).
704. "Что тя наречем?, Марианское литургическое почитание в византийской традиции", http://www.vselenstvo.narod.ru/library/theotokosru.htm (trad. rusească online a nr. 677).
705. "Вопросы и ответы о Восточных Церквах от архимандрита Роберта Тафта SJ, Вопрос № 9 «Когда следует становиться на колени во время Литургии»", trad. rusească de Sergej Golovanov a nr. 681, publicată online la http://www.vselenstvo.narod.ru/liturgy/asktaft9.htm.
706. ""Вопросы и ответы о Восточных Церквах от архимандрита Роберта Тафта SJ, Вопрос № 10, «Сослужение на Литургии византийского обряда»", trad. rusească de Sergej Golovanov a nr. 726, publicată online la http://www.vselenstvo.narod.ru/library/asktaft10.htm.
707. "Proper Slavonic Opisthambonos Prayers", SOC 10/2 (2006) 133-149.
708. "The Decline of Communion in Byzantium and the Distancing of the Congregation from the Liturgical Action: Cause, Effect, or Neither?", lucrare susținută la Simpozionul Anual Studii Bizantine, *The Sacred Screen: Origins, Development, and Diffusion*, 9-11 mai 2003, Dumbarton

Oaks Center for Byzantine Studies, Washington, DC, sub tipar în Sharon E.J. Gerstel (ed.), *Thresholds of the Sacred: Architectural, Art Historical, Liturgical and Theological Perspectives on Religious Screens, East and West* (Washington, DC : Dumbarton Oaks 2006) 27-50.

709. "Was the Eucharistic Anaphora Recited Secretly or Aloud? The Ancient Tradition and What Became of It", in Roberta R. Ervine (ed.), *Worship Traditions in Armenia and the Neighboring Christian East.* An International Symposium in Honor of the 40th Anniversary of St Nersess Armenian Seminary (AVANT series 3, Crestwood, NY: St. Nersess Armenian Seminary—St. Vladimir's Seminary Press 2006) 15-57.
710. "Toward the Origins of the Opisthambonos Prayer of the Byzantine Eucharistic Liturgies", partea a II-a: OCP 72 (2006) 305-331.
711. "Роберт Ф. Тафт, SJ, Восточное католическое богословие: Медленное возрождение после долгого и трудного созревания", trad. rusească de Sergej Golovanov a nr. 615, publicată online la http://www.vselenstvo.narod.ru/library/taft615ru.htm.
712. "Eastern Saints' Lives & Liturgy: Hagiography and New Perspectives in Liturgiology", în Jaroslav Z. Skira and Michael S. Attridge (eds.), *In God's Hands. Essays on the Church and Ecumenism in Honour of Michael A. Fahey, S.J.* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 199, Louvain 2006) 33-53.
713. "Mass Without the Consecration? The Historic Agreement on the Eucharist between the Catholic Church and the Assyrian Church of the East Promulgated 26 October 2001", ECJ 11/1 (2004 - apărută în 2006) 11-43 (retipărirea nr. 636).
714. "Questions on the Eastern Churches" 10: "Byzantine-rite Concelebration of the Eucharist", ECJ 11/1 (2004 - apărută în 2006) 119-124.
715. **Recenzie** la Michael Plekon, *Living Icons. Persons of Faith in the Eastern Church,* with a Foreword by Lawrence S. Cunningham (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press 2002) pp. xii + 337, OCP 72 (2006) 288-290.

2007:

716. "Византийская причастная лжица: обзор фактов", http://vselenstvo.narod.ru/aarchiv/taftspoonru.zip (trad. rusească a nr. 521).
717. "The Living Icon: Touching the Transcendent in Palaiologan Iconography and Liturgy", în Sarah T. Brooks (ed.), Byzantium: Faith and Power (1261-1557). Perspective on Late Byzantine Art and Culture (The Metropolitan Museum of Art Symposia, New York: the Metopolitan Museum of Art – New Haven and London: Yale University Press 2007) 54-61.
718. "Questions on the Eastern Churches" 11: "The Unmixed Chalice in the Armenian Eucharist", ECJ 11/2 (2004) 87-89 (apărut în2007).
719. "Questions on the Eastern Churches" 12: "Gestures of Blessing in Byzantine Iconography" ECJ 11/3 (2004) 95-96 (apărut în2007).
720. "«Cielo in terra». Spazio e orientamento nelle liturgie dell'Oriente e dell'Occidente: convergenze e divergenze", în: G. Boselli (ed.), Spazio liturgico e orientamento. Atti del IV Convegno Liturgico Internazionale, Bose 1-3 giugno 2006 (Comunità di Bose: Edizioni Qiqajon 2007) 217-239.
721. "Communion via Intinction", in Mary Gerhart & Fabian E. Udoh (eds.), The Christianity Reader (Chicago/London: University of Chicago Press 2007) 380-381 (extras din nr. 504).
722. "Кафедральное и монашеское богослужение на христианском востоке: доказательство различия", trad. ru. de Sergei Golovanov, publicat online la adresa: http://www.vselenstvo.narod.ru/archiv/rftin708.zip.

723. "Обретая возвещение Иисуса: Памяти Хуана Хосе Матеоса Алвареса, СЖ (1917–2003)", Russian trans. of no 777 by Sergej Golovanov, published online at http://www.vselenstvo.narod.ru/archiv/rftmateos.zip.
724. "Descoperind chemarea lui Iisus: Juan Jose Mateos Alvarey, 15 ianuarie 1917 - 23 septembrie 2003", prefaţă la volumul J. Mateos, S.J., *Celebrarea Cuântului în Liturghia Bizantină*, Edit. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2007, pp. ix-xlvii, trad. rom. Cezar Login (nr. 678).
725. "Dipticele liturgice", Renaşterea 18/3 (martie 2007) 8 (trad. rom. Cezar Login, a nr. 260, pp. 7-10).
726. "Dipticele liturgice pentru cei vii", Renaşterea 18/4 (aprilie 2007) 8 (trad. rom. Cezar Login, a nr. 260, pp. 11-13).
727. "Dipticele în Cilicia", Renaşterea 18/6 (iunie 2007) 5 (trad. rom. Cezar Login, a nr. 260, pp. 47-48).
728. "Rostirea cu voce tare a rugăciunilor liturgice", Renaşterea 18/7-8 (iulie-august 2007) 5, 8 (trad. rom. Cezar Login, a nr. 617, http://www.kiev-orthodox.org/site/english/717).
729. "Questions on the Eastern Churches" 13: "Extraordinary Ministers of Holy Communion", ECJ 12/1 (2005) 155-165.
730. "'To drink of the one Spirit' (1 Cor 12:12): The Theology of Ecclesial Communion in the Byzantine Divine Liturgy", paper read 12 May 2004 at the Orientale Lumen EuroEast I—2004 Conference Proceedings, May 10-13, 2004, Constantinople, Turkey (Fairfax, VA 2004) 87-105 (apărut în 2007).
731. "Acceptance Speech" la primirea premiului McManus Award 2007, al Federaţiei Catolice Americane a Comisiilor Liturgice Diecezane, citit de către Rev. Prof. Mark Morozowich de la Universitatea Catolică din America, şi publicat online la adresa http://www.fdlc.org/NationalMeetings/Hartford/2007-McManusAward.htm.
732. "Почитание святых в византийской литургической традиции" (trad. ru. a nr. 667 de S. Golovanov), publicat online la adresele http://vselenstgvo. narod.ru/library/taftsaints.htm şi http://vselenstgvo.narod.ru/ archiv/taftsaints. zip
733. "Veneration of the Mother of God in the Byzantine Orthodox and Roman Catholic Traditions", în Jack Figel (ed.), We Are All Brothers—3. A Collection of Essays in Honor of Archbishop Vsevolod of Scopelos, Ukrainian Orthodox Church of the USA, Ecumenical Patriarchate of Constantinople (Fairvax VA: Eastern Christian Publications 2007) 87-112.
734. "At the Sunset of the Empire: The Formation of the Final 'Byzantine Liturgical Synthesis' in the Patriarchate of Constantinople", în Le Patriarcat de Constantinople aux XIVe au XVIe siècles: Rupture et continuité, Actes du colloque international, Rome, 5-6-7 décembre 2005 (Dossiers byzantins—7, Paris: Centre d'études byzantines néo-helléniques et sud-est européenes, Écoles des Hautes Études en Sciences Sociales 2007) 55-71.
735. Katolicizmus vchodného obradu. Jeho dediãstvo a poslanie (Centrum spirituality Vchod-Západ Michala Lacka/Teologická fakulta Trnavskej univerzity, Bratislkava 2007) 44 pp. (trad. slovacă a nr. 136).

2008:

736. "Christ in the Byzantine Divine Office", în Bryan D. Spinks (ed.), The Place of Christ in Liturgical Prayer. Trinity, Christology, and Liturgical Theology (A Pueblo book, Collgeveville: The Liturgical Press 2008) 65-87.

737. "Частное причащение на Востоке во времена поздней античности", trad. ru. a nr. 645, de Sergei Golovanov, publicat online la adresa http://www.krotov.info/libr-min/19-t/taf/t-08.htm
738. "Женщины в византийском храме где, когда и почему?", trad. ru. a nr. 646, de Sergei Golovanov, publicat online la adresa http://www.krotov.info/libr-min/19-t/taf/t-09.htm
739. "Avoiding Closure: The Multiple Conclusions of the Byzantine Eucharistic Liturgies." Acts of the First International Congress of the Society for Oriental Liturgies (SOL), held at the Collegium Orientale, Eichstätt, Bavaria, Germany, 23-28 July 2006, BBGG serie 3a, 4 (2007) 213-242 (apărut în martie 2008).
740. *Život z liturgie. Tradice Východu i Západu*, trad. M. Umlauf, V. Petuka (Olomouc, Centrum Aletti, 2008) 431 pp. (trad. cehă a nr. 640).
741. "Liturgy as a Locus of Identity Formation in Consecrated Life", ECJ 12/2 (2005) 29-48 (retipărite a nr. 673, apărut în aprilie 2008).
742. "Questions on the Eastern Churches" 14: "The Visit of Pope Agapetus I to Constantinople", ECJ 12/2 (2005) 113-116 (apărut în aprilie 2008).
743. "Return to Our Roots: Recovering Western Liturgical Traditions", America no. 4166 = vol. 198 no. 18 (May 26—June 2, 2008) 10-13.

PUBLICAŢII ÎN CURS DE APARIŢIE

- iunie 2008 -

Liturgy: Model of Prayer—Icon of Life. An Orthodox-Catholic Liturgical Retreat (Farifax VA: Eastern Christian Publications 2008), sub tipar.

Italian translation of previous entry (Roma: Lipa 2008), sub tipar.

"Worship in Holy Etchmiadzin The Development of the Armenian Surb Patarag as Mirrored in the Postcommunion and Final Rites", Paper delivered at the Symposium Holy Etchmiadzin Yesterday, Today and Tomorrow: Heritage—Mission—Hopes, at the Mother See of Holy Etchmiadzin, commemorating the 1700 anniversary of the consecration of the cathedral of Etchmiadzin, Armenia, 12-13 September 2003 (Armenian translation of no. 801), sub tipar în Symposium Acta.

"La liturgia nella storia del Pontifico Collegio «Russicum»„, conference given November 27, 2004, on the occasion of the 75th Anniversary of the Foundation of the Russicum in 1929, sub tipar într-un volum aniversar.

"Da Vendelín Javorka (1882-1966) a oggi: La liturgia nella storia del Pontifico Collegio «Russicum»„, conferinţă susţinută în 30 martie 2006, la Simpozionul desfăşurat cu ocazia celei de a 40-a comemorări a lui P. Vendelín Javorka SJ , sub tipar în ibid..

"'A Man for Others.' Maksimilijan Zitnik S.J., Jesuit Scholar: An Academic Appreciation", în curs de apariţie într-un volum comemnorativ în cinstea lui M. Zitnik SJ.

"Questions on the Eastern Churches" 15: "Interritual Concelebration of the Eucharist", sub tipar în ECJ.

"Questions on the Eastern Churches" 16: "When should we sing the Polielej at Matins?", sub tipar în ECJ.

"Questions on the Eastern Churches" 17: "Shouldn't we incarnate our liturgy into our American Culture?", sub tipar în ECJ.

"Questions on the Eastern Churches" 18: "The Greek Hierarchal Divine Liturgy", sub tipar în ECJ.

"Questions on the Eastern Churches" 19: "Catholics and Orthodox Martyred in Interconfessional Orthodox-Catholic Conflicts", sub tipar în ECJ.

"Prefazione" to Antoine Gebran, Il Venerdì santo nel Rito siro-maronita, sub tipar.

"Introduction" to The Greek-Melkite Church at the Council, sub tipar.

"The Byzantine Anaphora of St. John Chrysostom", în Prex eucharistica, III: Studia (Spicilegium Friburgense, Fribourg) sub tipar din 20 iunie 1992.

"Prothesis", în E. Farrugia (ed.), Dictionary of the Christian East (Roma: EOC) (trad. engl. a nr. 575), sub tipar.

"Introduction" la The Synaxarion of Evergetis (Belfast: The Queen's University), sub tipar.

"John Chrysostom and the Byzantine Anaphora that Bears his Name", în Mary Gerhart & Fabian E. Udoh (eds.), Textual Sources for the Study of Christianity (Chicago: University of Chicago Press) (retipărie a nr. 519), sub tipar.

Profilul personal ce urmează să apară în *Jesuites fin de siècle*, sub tipar în mai multe limbi. Trad. catalană, spaniolă şi engleză au apărut deja (nr. 631, 633, 692).

"Il problema dell' 'uniatismo' e 'la purificazione delle memorie': anamnesi, not amnesia", (versiunea italiană a nr. 736), în: *Temi e problemi delle Chiese orientali* (Brescia, Ed. Quireniana), sub tipar.

"Rinnovamento liturgico e Oriente cristiano prima, durante e dopo il Concilio Vaticano II", conferinţă susţinută la Institutul Liturgic Sant'Anselmo în cadrul simpozionului "Sacrosanctum Concilium 40 anni dopo. Giornata di Studio per commemorare la Costituzione sulla Liturgia, 11 dicembre 2003", sub tipar în *Rivista liturgica.*

Ibid., în trad. rom. în volumul privind Reformele Liturgice după Vatican II.

"Il patrimonio liturgico dell'Oriente cristiano", to appear in Oriente cattolico (Rome: Congregazione per le Chiese Orientali), în pregătire.

"L'opera liturgica della Congregazione per le Chiese Orientali", urmează să apară în Oriente cattolico (Roma, Congregazione per le Chiese Orientali), în pregătire.

"'What shall we call you?' Marian Liturgical Veneration in the Byzantine Tradition", sub tipar în Festschrift pentru Arhim. Olivier Raquez, OSB.

"Greek Monastic Liturgy on the Sinai Peninsula in the First Millennium: Glimpses of a Lost World." Conferinţă la Simpozionul "Holy Image - Hallowed Ground: Icons from Sinai", 26-27 ianuarie 2007, la J. Paul Getty Museum (26 ian.) şi la Fowler Museum la UCLA (27iJan.), sub tipar în Symposium Acta.

"Liturgy in Old Constantinople: The City as Liturgical Space." Conferinţă la Orientale Lumen EuroEast II, Istanbul, 7-10 mai 2007, sub tipar în Lucrările Congresului.

"Battesimo e battistero fra Oriente e Occidente—lezioni pastorali per oggi?", Conferinţă la al V Convegno Liturgico Internazionale "Il Battistero—Le Baptistère", Monastero di Bose/Ufficio Nazionale Bene Culturali Ecclesiastici, la Monastero di Bose, Magnano (BI), Italia, 31 mai - 2 iunie 2007, sub tipar în Lucrările Congresului.

"Church and Liturgy as Living Icon. The Final Formation of the Byzantine Synthesis", prezentată la Orientale Lumen Conference OL XI East: Icons—Expressions of Our Faith, 18-21 iunie la Centrul Papa Iaon Paul II, Washington DC, şi la OL XI West, 25-28 iunie la Universitatea din San Diego, San Diego CA, sub tipar în Lucrările Congresului.

"St. John Chrysostom's Role in the Formation of the Liturgy of the Great Church", lucrare prezentată la International Scientific Symposium in Honour of the 1600th Anniversary of the Death of St. John Chrysostom, Istanbul, 13-18 septembrie 2007, urmând să apară în Symposium Acta.

"Fourth-Century Theological Developments in the Byzantine Anaphora of St. John Chrysostom", lucrare prezentată la International Theological Conference of the Russian Orthodox Church: Orthodox Teaching on the Sacraments of the Church, 13-16 noiembrie 2007, Moscow, Hotel Danilovskii, urmând să apară în Lucrările Conferinţei.

A History of the Liturgy of St. John Chrysostom, vol. VI: The Communion, Thanksgiving, and Concluding Rites (OCA, Roma: PIO 2008), sub tipar.

Liturgy: Model of Prayer—Icon of Life. An Orthodox-Catholic Liturgical Retreat (Fairfax VA, Eastern Christian Publications), sub tipar.

Trad. it. a nr. 775, în pregătire la Pubblicazioni Lipa, Roma, Centro Aletti.

"Introduction"la Steven B.S.S.-H. Hawkes-Teeples, S.J., The Liturgical Commentaries of St. Symeon of Thessalonika (†1429): Ἑρμηνεία περὶ τοῦ ἁγείου ναοῦ şi "Περὶ τῆς Ἱερὰς Λειτουγίας. Editarea textului din Ms. Zagora 23 (Toronto), sub tipar.

"Liturgy in Old Constantinople: Glimpses of a Lost World", Alcuin Club Lecture, March 5, 2008, at St. Margaret's Anglican Church, London, sub tipar.

"Medieval Latinisms in the Armenian Surb Patarag", lucrare susţinută în 8 mai 2008, la Simposionul The Armenian Surb Patarag în cinstea vizitei la Roma, sin 6-10 mai 2008, a Sanctităţii Sale Karekin II, Catolicosul de Etchmiadzin şi Patriarh al tuturor armenilor, sub tipar în lucrările conferinţei.

"Paul Mailleux, S.J. e il «rinascimento del Pontificio Collegio «Russicum». Ricordi di un discepolo a quindeci anni dalla sua scomparsa 30 maggio 1983", prelegere prezentată la Russicum, în 15 mai 2008, la Simpozionul de la Colegiul Pornifical Rusesc în cinstea Pr. Paul Mailleux, S.J., Rector al Russicum, cu ocazia comemorării a 50 de ani de la moartea sa, sub tipar în volumul comemorativ al celei de a 75 aniversări a Colegiului.

"Custodia e venerazione dell'eucaristia nelle Chiese ortodosse", conferinţă susţinută la VI Convegno Liturgico Internazionale: Assemblea santa-Assemblée sainte-Holy Assembly, Monastero di Bose/Ufficio Nazionale Bene Culturali Ecclesiastici, la Mânăstirea din Bose, Magnano (BI), Italia, 5-7 iunie 2008, sub tipar în volumul de lucrări.

"What is a Christian Feast?", prelegere susţinută în 16-19 iunie 2008, Orientale Lumen Conference XII East: Orientale Lumen Conference XII West: "Feast Days of the Eastern Churches", Centrul Pope John Paul II, Washington, DC, sub tipar în volumul de lucrări.

"Orthodox Women at Church in Byzantium: Glimpses of a Lost World", prelegere susţinută în 20-22 iunie 2008 la Conference on Orthodox Women at the Russian Orthodox Church of the Intercession, Glen Cove, NY.

"What is a Christian Feast?", prelegere susţinută în 23-26 iunie 2008 la Orientale Lumen Conference XII West: Orientale Lumen Conference XII West: "Feast Days of the Eastern Churches", la Universitatea din San Diego, San Diego, CA, sub tipar în volumul de lucrări.

"What is a Christian Feast?", prezentare susţinuăt în 7-10 iulie 2008 la Orientale Lumen 2008 Conference XII North: Orientale Lumen Conference XII West: "Feast Days of the Eastern Churches", Detroit, MI, sub tipar în volumul de lucrări.

"Reservation and Veneration of the Eucharist in the Orthodox Traditions", lucrare prezentată la The Second International Congress of the Society for Oriental Liturgy (SOL), 17-21 septembrie 2008, la Casa LaSalle, Roma, Italia, sub tipar în volumul de lucrări.

"Mrs. Murphy goes to Moscow: Kavanagh, Schmemann, and the 'Byzantine Synthesis'", Annual Kavanagh Lecture la Yale Institute of Sacred Music, Universitatea Yale, New Haven CT, 14 octombrie 2008, sub tipar.

"The Liturgical Enterprise Twenty-Five Years After Alexander Schmemann: The Man and His Heritage", prelegere comemorativă cu ocazia a 25 ani de la moartea Pr. Alexander Schmemann, la simpozionul: What is Liturgical Theology? A Twenty-Five Year Retrospective and Prospective", 30 ianuarie 2009, St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary, Crestwood, NY, în pregătire.

"Did St. Paul Know Christian Liturgy?", prelegere la Notre Dame Institute of Pastoral Liturgy June Conference, iunie 2009, Universitatea Notre Dame, Notre Dame, IN, în pregătire.

ABREVIERILE ŞI LUCRĂRILE CITATE ÎN FORMĂ ABREVIATĂ

AB = *Analecta Bollandiana.*

ACO = E. Schwartz, J. Straub (ed.), *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Berlin/Leipzig 1922.

ALW = *Archiv für Liturgiewissenschaft.*

APSyr = Anaforaua siriacă a celor doisprezece Apostoli, înrudită cu CHR, ed. A. Raes, AS 1.2:203–227.

Arranz, *Typicon* = M. Arranz, *Le Typicon du Monastere du Saint-Sauveur a Messine. Codex Messinensis gr. 115, A.D. 1131. Introduction, texte critique et notes* (OCA 185) Roma 1969.

AS I-III = *Anaphorae Syriacae*, quotquot in codicibus adhuc repertae sunt, cura Pontificii Instituti Studiorum Orientalium editae et latinae versae, vols. I-III, Roma 1939–.

Bacha = C. Bacha, „Notions générales sur les versions arabes de la Liturgie de S. Jean Chrysostome suivies d'une ancienne version inedite", *XPYCOCTOMIKA* 401–471.

BAS = Liturghia greceasca a Sf. Vasile, în redacţia sa bizantină, dacă nu apare nicio altă specificaţie; a se vedea EgBAS, UrBAS.

Bastianini-Gallazzi = G. Bastianini, C. Gallazzi, „P. Cair. 10395A: frammento liturgico", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 58 (1985) 99–102.

Beck = H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959.

Bedjan I–V = P. Bedjan, *Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, 5 vol. Paris/Leipzig 1905–1910.

BELS = Bibliotheca *Ephemerides liturgicae*, Subsidia.

BELS 19 = B. Spinks (ed.), *The Sacrifice of Praise. Studies on the Themes of Thanksgiving and Redemption in the Central Prayers of the Eucharistic and Baptismal Liturgies. In Honour of Arthur Hubert Couratin* (BELS 19) Roma 1981.

BEW = R. Taft, *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding*, Washington D.C. 1984.

Bidez-Parmentier = J. Bidez, L. Parmentier, *The Ecclesiastical History of Evagrius with Scholia*, Londra 1898.

Bishop, „Appendix" = E. Bishop, „Appendix" la Connolly, *Narsai* (q.v.).

Bishop, „Comments" I–IX = id., „Liturgical Comments and Memoranda", I: JTS 10 (1909) 446–49; III: JTS 11 (1910) 67–73; IV–VII: JTS 12 (1911) 384–413; VIII–IX: JTS 14 (1913) 23–50.

BKV = Bibliothek der Kirchenväter.

Bona = J. Bona, *Rerum liturgicarum libri duo*, III, Turin 1753, 260–71.

Bornert, *Commentaires* = R. Bornert, *Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VII^e^ au XV^e^ siècle* (AOC 9) Paris 1966.

Botte = B. Botte, *La Tradition apostolique de S. Hippolyte. Essai de reconstitution* (LQF 39) Münster 1963.

Brakmann, „Basileios-Liturgie" = H. Brakmann, „Zu den Fragmented einer griechischen Basileios-Liturgie aus dem koptischen Makarios-Kloster", OC 66 (1982) 118–143.

Brakmann, „Severos" = id., „Severos unter den Alexandrinern. Zum lituigisch-en Diptychon in Boston", J AC 26 (1983) 54–58.

BROCK = S. BROCK, „Tenth-century Diptychs of the Coptic Orthodox Church in a Syriac Manuscript", *Bulletin de la Societe d'archeologie copte* 26 (1984) 23–29.

BZ = *Byzantinische Zeitschrift.*

CABIÉ = R. CABIÉ (ed.), *La lettre du Pape Innocent Ier à Décentius de Gubbio (19 mars 416)* (Bibliothèque de la *Revue d'Histoire ecclésiastique*, fasc. 58) Louvain 1973.

CABROL, „Diptyques" = F. CARROL, „Diptyques (liturgie)", DACL IV.1:1045–1094.

CATERGIAN-DASHIAN = Y. GAT'RČEAN, *Srbajan pataragamatoyc' k' Hayoc' (K'nnakan hratarakakut'iun matenagrut'ean mahneac' hayoc'*, I) = J. CATERGIAN, *Die Liturgien bei den Armeniern. Fünfzehn Texte und Untersuchungen*, ed. J. DASHIAN [Y. TAŠEAN] (în armeană) Viena 1897.

CCL = Corpus Christianorum Latinorum.

CFDS – Concilium Florentinum documenta et scriptores, 11 vol. Roma 1940–1976.

CHR = Liturghia bizantină a Sf. Ioan Gură de Aur.

Cin arhiereiskago deistva = *Чин архиерейскаго действа Божественных литургий, и освящения антиминсов и церквей*, Moscova 1668.

Cinovnik-ul de la *Cholmogorî* = А.П. Голубчев (ed.), „Чиновник Холмгорскаго Преображенскаго Собора, с предисловием и указателем", CtOIDR 1903 (4) 13–30.

CONNOLLY, „The Book of Life" = R. H. CONNOLLY, „The Book of Life", JTS 13 (1912) 580–594.

CONNOLLY, „Homily on the Memorial" = ID., „A Homily of Mâr Jacob of Sérûgh on the Memorial of the Departed and on the Eucharistic Loaf", *Downside Review* 29 (1910) 260–270 = BEDJAN I, 535–550.

CONNOLLY, „Homily on the Mysteries" = ID., „A Homily of Mâr Jacob of Sérûgh on the Reception of the Holy Mysteries", *Downside Review* 27 (1908) 278–287 = BEDJAN III, 646–663.

CONNOLLY, „Innocent I" = ID., „Pope Innocent I 'De nominibus recitandis'", JTS 20 (1919) 215–226.

CONNOLY, *Narsai* = *The Liturgical Homilies of Narsai*, trad. eng. și introd. R.H. CONNOLLY; cu o anexă de Edmund BISHOP (Texts and Studies VIII.1) Cambridge 1909.

CONNOLLY-CODRINGTON = *Two Commentaries on the Jacobite Liturgy by George, Bishop of the Arab Tribes and Moses Bar Kepha, together with the Syriac Anaphora of St. James and a document entitled The Book of Life.* Text și traducere engleză de R.H. CONNOLLY și W.H. CODRINGTON, Londra 1913.

ConstAp = *The Apostolic Constitutions*, ed. M. METZGER, *Les Constitutions apostoliques*, t. I: livres I-II (SC 320) Paris 1985; t. II: livres III-VI (SC 329) Paris 1986; t. III: livres VII-VIII (SC 336) Paris 1987.

COZZA-LUZI „De sacris collybis et diptychis" = G. COZZA-LUZI, „De sacris collybis el diptychis", în A. MAI, *Nova patrum bibliotheca* X.2, Roma 1905, 138–141.

CRUM, *Catalogue* = W.E. CRUM, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum* (Londra 1905).

CRUM, „Diptych" = ID., „A Greek Diptych of the Seventh Century", PSBA 30 (1908) 255–265.

CSCO = Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium.

CtOIDR = *Чтения в Императорском обществе историй и древностей Российских при Московском Университете.*

CUMING = G.J. CUMING, *The Liturgy of St Mark, edited from the manuscripts with a commentary* (OCA 234), Roma 1990.

DACL = *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie.*

DARROUZÈS = J. DARROUZÈS, *Recherches sur les ὀφφίκια de l'Église byzantine* (Archives de l'Orient Chrétien 11), Paris 1970.

DE MEESTER, *De monachico statu* = P. DE MEESTER, *De monachico statu iuxta disciplinam Byzantinam* (FCCO, serie II, fasc. X) Vatican 1942.

Deianiia = *Деяния московских соборов 1666-1667 годов, II: книга соборных деяний 1667 года*, Moscova 1893.

DESCOEUDRES = G. DESCOEUDRES, *Die Pastophorien im syro-byzantinischen Osten. Eine Untersuchung zu architektur- und liturgiegeschichtlichen Problemen* (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa, Bd. 16) Wiesbaden 1983.

DIX, *Shape* = G. DIX, *The Shape of the Liturgy*, Westminster 1945.

DMITR I–III = A. Дмитриевский, *Описание Литургических рукописей хранящихся в библиотеках Православного Востока*, I–II, Kiev 1895, 1901; III, Petrograd 1917.

DOP = *Dumbarton Oaks Papers*.

DORESSE-LANNE = J. DORESSE, E. LANNE, *Un témoin archaique de la liturgie copte de S. Basile* (Bibliothèque du *Muséon* 47) Louvain 1960.

EgBAS = Redacția alexandrină a BAS, în greacă și coptă; a se vedea DORESSE-LANNE; PE 347–357.

EIBMBOR = Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.

EL = *Ephemerides Liturgicae*.

EO = *Echos d'Orient*.

EVERY = G. EVERY, *The Byzantine Patriarchate, 451–1204*, ed. a 2-a revizuită, Londra 1962.

FCCO = Pontificia Commissione per la redazione del Codice di diritto caionico orientale, *Codificazione orientate: Fonti*, Vatican 1930–.

FEDALTO I–II = G. FEDALTO, *Hierarchia Ecclesiastica.Orientalis*, 2 vol. I: *Patriarchatus Constantinopolitanus*; II: *Patriarchatus Alexandrinus, Antiochenus, Hierosolymitanus*, Padova 1988.

FIEY, „Diocèses" = J.-M. FIEY, „Les diocèses du 'Maphrianat' syrien", PDO 5 (1974) 133–64, 331–93; 8 (1977–78) 347–78.

FIEY, „Diptyques" = ID., „Diptyques nestoriens du XIV^e^ siècle", AB 81 (1963) 371–413.

FORTESCUE = A. FORTESCUE, *The Reunion Formula of Hormisdas* (Unity Studies 16) Graymoor, Garrison N.Y. 1955.

FUNK I–II = F.X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, 2 vol. Paderborn 1905.

GCS = Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte.

GCS 44 = THEODORET, *Kirchengeschichte*, ed a 2-a, ed. L. PARMENTIER, F. SCHEIDWEILER (GCS 44 [19]), Berlin 1954.

GCS 52 = THEODOROS ANAGNOSTES, *Kirchengeschichte*, ed. G.CH. HANSEN (GCS 52), Berlin 1971.

GERHARDS = A. GERHARDS, *Die griechische Gregoriosanaphora. Ein Beitrag zur Geschichte des Eucharistischen Hochgebets* (LQF 65), Münster 1984.

GILL = J. GILL, *The Council of Florence*, Cambridge 1959.

GOAR = J. GOAR, *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines Divinae Liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum, &c. cuilibet personae, statui vel tempori congruos, juxta usum Orientalis Ecclesiae...* editio secunda expurgata, et accuratior, Veneția 1730, retipărită Graz 1960.

GOLUBCEV = А.П. Голубчев (ed.), „Чиновник Холмгорскаго Преображенскаго Собора, с предисловием и указателем", CtOIDR 1903 (4) 13–30.

GORI = A.F. GORI, *Thesaurus veterum diptychorum consularium et ecclesiasticorum...*, Florența 1759.

GRAF I–V = G. GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* I (ST 118) Vatican 1944; II (ST 133) 1947; III (ST 146) 1949; IV (ST 147) 1951; V (ST 172) 1953.

GRIG = Liturghia alexandrină greacească a Sf. Grigorie (a se vedea GERHARDS).

GRISBROOKE, „Intercession" I, II.1, II.2 = W.J. GRISBROOKE, „Intercession at the Eucharist" I, *Studia Liturgica* 4 (1965) 129–55; II.1, 5 (1966) 20–44; II.2, 5 (1966) 87–103.

HANSSENS, II-III = I.M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, II-III, Roma, 1930-32.

HE = *Historia ecclesiastica.*

HINDO, *Appendice* I-II = P. HINDO, *Disciplina Antiochena antica, Siri* II: *Les personnes* (FCCO series 2, fasc. 26, Roma 1951), *Appendice* I: *Juridiction territoriale du Patriarche d'Antioche*, 425–515; *Appendice* II: *Éparchies du Maphrianat*, 517–528.

HOFMANN, CFDS III.3 = G. HOFMANN (ed.), *Orientalium documenta minora* (CFDS III.3) Roma 1953.

HOLTZMANN = W. HOLTZMANN, „Die Unionsverhandlungen zwischen Kaiser Alexios I. und Papst Urban II. im Jahre 1089", BZ 28 (1928) 38–67.

HONIGMANN = E. HONIGMANN, *Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VI^e siècle* (CSCO 127, subs. 2), Louvain 1951.

HUCULAK = L.D. HUCULAK, OSBM, *The Divine Liturgy of St. John Chrysostom in the Kievan Metropolitan Province during the Period of Union with Roma (1596–1805)* (Analecta OSBM, Series 2, Sectio 1, vol. 47), Roma 1990.

HUSSEY = J.M. HUSSEY, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire* (Oxford History of the Christian Church), Oxford 1986.

IAK = Liturghia greacească a Sf. Iacov, ed. B.-CH. MERCIER, *La Liturgie de S. Jacques. Edition critique, avec traduction latine* (PO 26.2) Paris 1946, 115–256.

INGLISIAN = V. INGLISIAN, *Die armenische Literatur*, în B. SPULER (ed.), *Handbuch der Orientalistik*, Abteilung I: *Der nahe und der mittlere Osten*, Bd. 7: *Armenische und kaukasische Sprachen*, Leiden/Köln 1963, 155–254.

IVANOVSKII = Н.И. Ивановский (ed.), *Проскинитарий Арсения Суханова, 1649-1653 гг. PPSb 7 (1899) выпуск 3.*

JAC = *Jahrbuch für Antike und Christentum.*

JACOB, „Concélébration" = A. JACOB, „La concélébration de l'anaphore à Byzance d'après le témoignage de Léon Toscan", OCP 35 (1969) 249–256.

JACOB, „Euchologe" = ID., „Un euchologe du Saint-Sauveur «in Lingua Phari» de Messine. Le Bodleianus Auct. E.5.13", *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome* 50 (1980) 183–346.

JACOB, *Formulaire* = ID., *Histoire du formulaire grec de la Liturgie de Saint Jean Chrysostome*, teză de doctorat nepublicată, Louvain 1968.

JACOB, „Otrante" = ID., „La traduction de la Liturgie de S. Basile par Nicolas d'Otrante", *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome* 38 (1967) 49–107.

JACOB, „Toscan" = ID., „La traduction de la Liturgie de S. Jean Chrysostome par Leon Toscan. Édition critique", OCP 32 (1966) 111–162.

JACOB, „Tradition" = ID., „La tradition manuscrite de la Liturgie de S. Jean Chrysostome (VII^e–XII^e siécles)", în *Eucharisties d'orient et d'occident* 2 (Lex orandi 47) Paris 1970, 109–138.

JACOB, „Version géorgienne" = ID., „Une version géorgienne inédite de la Liturgie de S. Jean Chrysostome", Mus 77 (1964) 65–117.

JAMMO, *La messe chaldéenne* = S.Y.H. JAMMO, *La structure de la messe chaldéenne* (OCA 207) Roma 1979.

JC = R.C.D. JASPER şi G.J. CUMING, *Prayers of the Eucharist: Early and Reformed. Texts translated and edited with commentary*, ed. a 3-a, New York 1987.

JTS = *The Journal of Theological Studies.*

JUNGMANN, MS I–II = J. A. JUNGMANN, *The Mass of the Roman Rite. Missarum sollemnia*, 2 vol., New York 1951, 1955.

KARLIN-HAYTER = P. KARLIN-HAYTER (ed.), *Vita Euthymii Patriarchae CP*, text, trad., intro. şi comentariu (Bibliothèque de *Byzantion* 3) Bruxelles 1970.

KM = Н.Ф. Красносельцев, *Материалу для истории чинопоследования Литургии Святаго Иоанна Златоустаго*, Kazan 1889.

KOEP = L. KOEP, Das *himmlische Buch in Antike und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zur altchristlichen Bildersprache* (Theophaneia 8) Bonn 1952.

KOROLEVSKY, *Histoire* = C. KOROLEVSKY (C. KARALEVSKY), *Histoire des patriarcats melkites (Alexandrie, Antioche, Jérusalem) depuis le schisme monophysite du sixième siècle jusqu'à nos jours*, II–III, Roma 1910–1911.

KOROLEVSKY, „Le rite byzantin" = C. CHARON (= ID.), „Le rite byzantin et la liturgie chrysostomienne dans les patriarcats melkites (Alexandrie-Antioche-Jerusalem)", *XPYCOCTOMIKA* 473–718.

KS = Н.Ф. Красносельцев, *Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской Библиотеки*, Kazan 1885.

LAURENT, CFDS IX = V. LAURENT (ed.), *Les «Mémoires» du Grande Ecclesiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence (1438–1439)* (CFDS IX), Roma 1971.

LECLERCQ = H. LECLERCQ, „Diptyques (archeologie)", DACL IV.1:1094–1170.

LEFORT, „Coptica Lovaniensia" = L.TH. LEFORT, „Coptica Lovaniensia", Mus 53 (1940) 1–66.

LEW = F.E. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford 1896.

LIDDELL–SCOTT = H.G. LIDDELL, R. SCOTT, *A Greek English Lexicon*, new (9th) ed. Oxford 1966.

LQF = Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen.

MACOMBER = W.F. MACOMBER, „The Oldest Known Text of the Anaphora of the Apostles Addai and Mari", OCP 32 (1966) 335–371.

MANSI = J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio.*

MATEOS, *Célébration* = J. MATEOS, *La célébration de la parole dans la liturgie byzantine* (OCA 191), Roma 1971. [*Celebrarea Cuvântului în Liturghia bizantină*, trad. rom. C. Login, Edit. Renaşterea, Cluj-Napoca 1997].

MCCORMICK = M. MCCORMICK, „A Liturgical Diptych from Coptic Egypt in the Museum of Fine Arts", Mus 94 (1981) 47–54.

MELIA = E. MELIA, *Les diptyques liturgiques et leur signification ecclésiologique*, în A.M. TRIACCA, A. PISTOIA (ed.), *L'église dans la liturgie* (BELS 18), Roma 1980, 209–229.

MERCIER, a se vedea IAK.

MEYER, *Eucharistie* = H.B. MEYER, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral*, mit einem Beitrag von Irmgard PAHL (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, Teil 4.) Regensburg 1989.

MGH = Monumenta Germaniae Historica.

MICHEL I-II = A. MICHEL, *Humbert und Kerullarios*, 2 vol. (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte 21, 23) Paderborn 1924, 1930.

MINGANA = A. MINGANA, *Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Lord's Prayer and on the Sacraments of Baptism and the Eucharist* (Woodbrooke Studies 6) Cambridge 1933 [TEODOR AL MOSPUESTIEI, *Omilii catehetice*, trad. rom. I.V. Paraschiv, Edit. Renașterea, Cluj-Napoca 2008].

MK = Liturghia alexandrină grecească a Sf. Marcu (vezi CUMING).

MM I–VI = F. MIKLOSICH, J. MÜLLER, *Acta et diplomata Graeca medii aevi sacra et profana*, 6 vol., Viena 1860–1890.

Mus = *Le Muséon*.

OC= *Oriens Christianus*.

OCA = Orientalia Christiana Analecta.

OCP = *Orientalia Christiana Periodica*.

OKS = *Ostkirchliche Studien*.

ORLOV = М.И. Орлов, *Литургия св. Василия Великаго*, St. Petersburg 1909.

PASSARELLI = G. PASSARELLI, *L'eucologio Cryptense Γ.β. VII (sec. X)* (Analekta Vlatadon 36) Tesalonic 1982.

PAULY-WISSOWA = PAULY-WISSOWA, *Real-Encyclopädie der classischen Altertums-wissenschaft*.

PDO = *Parole de l'Orient*.

PE = A. HÄNGGI, I. PAHL, *Prex eucharistica* (Spicilegium Friburgense 12) Fribourg 1968.

PO = Patrologia Orientalis.

PO 26.2, vezi IAK.

PPSb = *Православный Палестинский Сборник*.

PRES = Liturghia Darurilor Înaintesfințite, în redacția sa bizantină grecească, dacă nu apare altă specificație.

Ps.-DIONISIE, EH = DIONISIE PSEUDO-AREOPAGITUL, *The Ecclesiastical Hierarchy [Ierarhia Bisericească]*, PG 3:369-569 [Sf. DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere complete*, trad. rom. Pr. D. Stăniloaie, Edit. Paideia, București 1996].

PSB = Părinți și Scriitori Bisericești, EIBMBOR București 1979–.

PSBA = *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*.

RAC = *Reallexikon für Antike und Christentum*.

RAHMANI, vezi *TestDom*.

REB = *Revue des études byzantines*.

Reg = *Les Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople: Les actes des patriarches* (Le Patriarcat byzantin, serie I) vol. I, fasc. 1–3, ed. V. GRUMEL, Kadiköy-Istanbul 1932, 1936; București 1947 (fasc. 1, ed. a 2-a, Paris 1972); fasc. 4, ed. V. LAURENT, Paris 1971; fasc. 5–6, ed. J. DARROUZÈS, Paris 1977, 1979 (referințele indică documentele, care sunt numerotate consecutiv).

SAKKELION = I. Sakkelion, „Περὶ τῶν ἀρχαίων ἐκκλησιαστικῶν προνομίων τῆς νήσου Πάτμου", *Εὐαγγελικὸς Κήρυξ* 7 (1863) 317–329.

SC = Sources chrétiennes.

SC 126bis = CYRILLE DE JERUSALEM, *Catécheses mystagogiques*, introduction, texte critique et notes de A. PIEDAGNEL, traduction de P. PARIS (SC 126bis) Paris 1988 [Sf. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheze*, trad. și note Pr. D. Fecioru, EIBMBOR, București 2003].

SC 320, 329, 336 = *ApConst*, q.v.

SH = Subsidia hagiographica.

SL = *Studia Liturgica*.

ST = Studi e testi.

ST 145 = R. TONNEAU, R. DEVREESSE, *Les homélies catéhétiques de Théodore de Mopsueste* (ST 145) Vatican 1949.

STEGMÜLLER = O. STEGMÜLLER, *Diptychen*, RAC 3 (1957) 1138–49.

SyrIAK = Redacția siriacă (iacobită) a Liturghiei Sf. Iacov.

SYROPOULOS = referințele dn Silvestru SYROPOULOS, *Memoirs*, ed. LAURENT.

TAFT, „Authenticity" = R. TAFT, „The Authenticity of the Chrysostom Anaphora Revisited. Determining the Authorship of Liturgical Texts by Computer", OCA 56 (1990) 5–51.

TAFT, „Bema" = ID., „Some Notes on the Bema in the East and West Syrian Traditions", OCP 34 (1968) 326–359.

TAFT, *Great Entrance* = ID., *The Great Entrance. A History of the Transer of Gifts and Other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chryjostom* (OCA 200) ed. a 2-a, Roma 1978.

TAFT, *Hours* = ID., *The Liturgy of the Hours in East and West. The Orgins of the Divine Office and Its Meaning for Today*, Collegeville MN 1985.

TAFT, „How Liturgies Grow" = ID., „How Liturgies Grow: The Evolution of the Byzantine Divine Liturgy", BEW 167–192.

TAFT, „The Litany" = ID., „The Litany following the Anaphora in the Byzantine Liturgy", în W. NYSSEN (ed.), *Simandron. Der Wachklopfer. Gedenkschrift für Klaus Gamber (1919-1989)* (Köln 1989) 233–56.

TAFT, „The Liturgy of the Great Church" = ID., „The Liturgy of the Great Church: An Initial Synthesis of Structure and Interpretation on the Eve of Iconoclasm", DOP 34–35 (1980–1981) 45–75.

TAFT, „Mt. Athos" = ID., „Mount Athos: A Late Chapter in the History of the 'Byzantine Rite'", DOP 42 (1988) 179'194.

TAFT, „Pontifical Liturgy" I'II = ID., „The Pontifical Liturgy of the Great Church according to a Twelfth-Century Diataxis in Codex *British Museum Add. 34060*", I: OCP 45 (1979) 279'307; II: 46 (1980) 89'124.

TALBOT = A.-M. MAFFRY TALBOT (ed.), *The Correspondence of Athanasius I, Patriarch of Constantinople* (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 7 = Dumbarton Oaks Texts 3) Washington D.C. 1975.

TestDom = *Testamentum domini nostri Jesu Christi*, ed. I.E. RAHMANI, Mainz 1899 [*Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, trad. rom. Pr. N. Achimescu, Edit. Polirom, Iasi 1996].

TradAp = *The Apostolic Tradition*, a se vedea BOTTE.

TREMPELAS = P.N. TREMPELAS, *Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας* (Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie 15) Atena 1935.

UrBAS = Redacția originară a (Eg)BAS, editată de DORESSE-LANNE, q.v.

URBINA = I. ORTIZ DE URBINA, *Patrologia Syriaca*, ed. a 2-a Roma 1965.

VAN DE PAVERD, „Intercessions" = F. VAN DE PAVERD, „Anaphoral Intercessions, Epiclesis and Communion Rites in John Chrysostom", OCP 49 (1983) 303–339.

VAN DE PAVERD, *Meßliturgie* = ID., *Zur Geschichte der Meßliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts. Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomos* (OCA 187) Roma 1970.

VERPEAUX = Ps.-KODINOS, *Traité des offices*, ed. J. VERPEAUX, Paris 1966.

VH = J. VAN HAELST, *Catalogue des papyrus littéraires juifs et chrétiens* (Université de Paris TV, Paris-Sorbonne, Série «Papyrologie» - 1), Paris 1976.

VILLEOOURT I–III = L. VILLECOURT, „Les observances liturgiques et la discipline du jeûne dans l'église copte", I: Mus 36 (1923) 249–292; II: 37 (1924) 201–280; III: 38 (1925) 261–320.

VOGT, texte I–II; commentaire I–II = A. VOGT (ed.), *Le Livre des cérémonies de Constantin Porphyrogénète*, texte I–II, Paris 1935, 1939; commentaire I–II, Paris 1935, 1940.

VON BALTHASAR, „Dionysius-Scholien" = H.U. VON BALTHASAR, „Das Problem der Dionysius-Scholien", în ID., *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus'des Bekenners*, ed. a 2-a, Einsiedeln 1961, 644–672.

WINKLER, „Interzessionen" I–II = G. WINKLER, „Die Interzessionen der Chrysostomusanaphora in ihrer geschichtlichen Entwicklung", I: OCP 36 (1970) 301–336; II: OCP 37 (1971) 333–383.

WINKLER, „Randbemerkungen" = ID., „Einige Randbemerkungen zu den Interzessionen in Antiochien und Konstantinopel im 4. Jahrhundert", OKS 20 (1971) 55–61.

XPYCOCTOMIKA = *XPYCOCTOMIKA. Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo*, a cura del comitato per il XV° centenario della sua morte, 407–1907, Roma 1908.

MULȚUMIRI

O bună parte din cercetarea și redactarea acestei monografii a fost făcută în perioada în care am fost asociat, pe perioada de vară, la Centrul «Dumbarton Oaks de Studii Bizantine» din Washington, D.C. Este a doua oară când am avut privilegiul de a mă bucura de ospitalitatea și atmosfera intelectuală stimulantă a acestui inegalabil centru de cultură și cercetare. Căci am lucrat acolo la volumele II și V ale aceleiași istorii, în anul academic 1984–1985. Doresc să-mi exprim recunoștința Universității Harvard care mi-a acordat aceste burse; directorului de atunci de la Dumbarton Oaks, Prof. Robert W. Thomson, și directorului adj. de atunci Dr. Judy Ullmann Siggins; d-nei Dr. Irene Vaslef, bibliotecara de la Biblioteca Bizantină, și echipei ei, îndeosebi lui Jill Bonner și lui Mark Zapatka, pentru veșnicul ajutor prietenos și prompt în găsirea publicațiilor și în obținerea materialelor prin împrumut între biblioteci; asistenților de cercetare și directorilor de proiect, îndeosebi lui Alexander Kazhdan, lui John Callahan și lui Michael McCormick, întotdeauna gata să ajute atunci când li se cerea sprijinul sau sfatul; și întregii echipe și comunității de asociați, pentru compania lor stimulantă și pentru neîncetata bunăvoință și cooperare.

Datoria mea față de Prof. Gabriele Winkler pentru studiul său privind mijlocirile anaforalei Sfântului Ioan Gură de Aur va fi evidentă din referințele frecvente la studiul său. Sunt de asemenea recunoscător studentului meu Stefano Parenti pentru mai multe titluri bibliografice și sugestii.

INTRODUCERE

– Cu ce să încep, majestatea voastră?, a întrebat el.
– Începe cu începutul, a răspuns grav regele, și continuă până ajungi la sfârșit; apoi oprește-te.
(Lewis CAROLL, *Alice în Țara Minunilor*).

Într-adevăr, pare un sfat bun. Însă cele ce sunt foarte ușor de controlat pe tărâmul fanteziei nu sunt chiar atât de ușor de respectat în realitate. Acesta este motivul pentru care cartea de față este intitulată «*O Istorie a Liturghiei Sf. Ioan Gură de Aur* – volumul IV»; chiar dacă acest titlu apare pentru prima dată. Studiul meu privind riturile premergătoare anaforalei, *The Great Entrance [Intrarea Mare]*, publicat tot în această colecție (Roma, 1975, ediția a 2-a 1978[1]), reprezintă, de fapt, volumul II al acestei istorii, planificată în cinci volume[2]. Volumul III, *Anaforaua*, aproape gata, va analiza rugăciunea euharistică, începând cu dialogul prefeței și până la doxologia finală[3]. Volumul V, în mare parte și acesta deja scris, va analiza riturile premergătoare împărtășirii, împărtășirea, mulțumire și riturile finale[4]. Apoi, în volumul I, dacă voi trăi suficient, voi revizui și voi aduce la zi Liturghia Cuvântului, deja studiată de mentorul meu Juan Mateos, S.J., *La Célébration de la Parole dans la liturgie byzantine. Étude historique* (OCA 191, Roma, 1971)[5].

Procedând astfel, urmez o veche tradiție în domeniu. F. E. Brightman a publicat în 1896 volumul său, încă de neînlocuit, *Liturgies Eastern and Western*, având titlul: vol. I, *Eastern Liturgies* – deși al doilea volum nu a apărut niciodată. Mai aproape de casă, unul dintre confrații mei și predecesor mie ca profesor de liturgică orientală la Institutul Pontifical Oriental, J.-M. Hanssens, S.J. († 1976), a publicat la Roma, între 1930–1932, volumele II–III ale altei lucrări clasice, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus* – și în acest caz singurele volume care au văzut lumina zilei.

[1] Ediția a 3-a a apărut în 1994, purtând deja titlul de *O Istorie a Liturghiei Sf. Ioan Hrisostom*, vol. II: „Intrarea Mare – o istorie a transferului darurilor și al celorlalte rituri premergătoare anaforalei"; ediția a 4-a, în anul 2004 (n.tr.).

[2] Totuși, va apărea în șase volume, cum se arată în introducerea volumului V: The Precommunion rites, OCA 261, Roma, 2000, p. 44, textul preconizat pentru volumul V, datorită întinderii sale, fiind divizat în două părți: vol. V. Riturile Premergătoare Împărtășirii, și vol. VI: Împărtășania, rânduiala mulțumirii și riturile finale, în curs de apariție în anul 2008 (n.tr.).

[3] Adică LEW, 383.27–390.7.

[4] A se vedea mai sus, nota 2 (n.tr.).

[5] Ediția românească: J. MATEOS, S.J., *Celebrarea Cuvântului în Liturghia Bizantină*, trad. C. Login, Edit. Renașterea, Cluj-Napoca, 2007 (n.tr.).

Ca să nu creadă cineva că nu am mai lucrat nimic de la publicarea primului volum (cel de al doilea al seriei), în 1975, menționez că doisprezece capitole din volumele III și V au apărut deja, sau sunt pe cale de apariție, ca articole. Le enumăr aici în ordinea pe care o vor avea în respectivele volume.

Volumul III:

1. „Textual Problems in the Diaconal Admonition before the Anaphora in the Byzantine Tradition", OCP 49 (1983), 340–365.
2. „The Dialogue before the Anaphora in the Byzantine Eucharistic Liturgy, I: The Opening Greeting", OCP 52 (1986), 299–324.
3. II. „The *Sursum corda*", OCP 54 (1988), 47–77.
4. III: „Let us give thanks to the Lord – It is fitting and right", OCP 55 (1989) 63–74.
5. „The Authenticity of the Chrysostom Anaphora Revisited. Determining the Authorship of Liturgical Texts by Computer", OCP 56 (1990) 5–51.
6. „The Fruits of Communion in the Anaphora of St. John Chrysostom", în curs de apariție în *Festschrift* pentru Jordi Pinell, O.S.B. (Analecta liturgica = Studia Anselmiana, Roma, 1991)[6].

Volumul V[7]:

7. „The Litany following the Anaphora in the Byzantine Liturgy", în W. NYSSEN (ed.), *Simandron. Der Wachklopfer. Gedenkschrift fur Klaus Gamber (1919-1989)* (Köln: Luthe-Verlag, 1989), 233–256.
8. „The Lord's Prayer in the Eucharistic Liturgy: When and Why?" în curs de apariție în *Festschrift* pentru E.J. Kilmartin, S.J.[8]
9. „The Inclination Prayer before Communion in the Byzantine Liturgy of St. John Chrysostom: a Study in Comparative Liturgy", *Ecclesia orans* 3 (1986), 29–60.
10. „'Holy Things for the Saints'. The Ancient Call to Communion and its Response", în curs de apariție în *Gedenkschrift* pentru Niels Krogh Rasmussen, O.P.[9]
11. „Melismos and Comminution. The Fraction and its Symbolism in the Byzantine Tradition", în: G. FARNEDI (ed.), *Traditio et progressio. Studi liturgici in onore del Prof. Adrien Nocent, OSB* (Analecta liturgica 12 = Studia Anselmiana 95, Roma, 1988), 531–552.
12. „Water into Wine. The Twice-mixed Chalice in the Byzantine Eucharist", Mus 100 (1987), 323–342.

---

[6] Apărut la data traducerii: „The Fruits of Communion in the Anaphora of St. John Chrysostom", în I. Scicolone (ed.), *Psallendum. Miscellanea di studi in onore del Prof. Jordi Pinell i Pons, O.S.B.* (AL 15 = SA 105, Roma, 1992), 275–302 (n.tr.).

[7] Viitoarele volume V și VI, a se vedea mai sus nota 2 (n.tr.).

[8] Apărut la data traducerii: „The Lord's Prayer in the Eucharistic Liturgy: When and Why?" *Ecclesia orans* 14 (1997), 137–55 (n.tr.).

[9] Apărut la data traducerii: „'Holy Things for the Saints.' The Ancient Call to Communion and its Response", în G. Austen (ed.) *Fountain of Life. In Memory of Niels K. Rasmussen, O.P.* (NPM Studies in Church Music and Liturgy, Washington DC: The Pastoral Press, 1991), 87–102 (n.tr.).

Obiectivul și scopul acestui studiu

Studiul Liturghiei este un studiu al rugăciunii; și nu doar în privința *cui* ne rugăm ci și *pentru cine* ne rugăm. Dipticele reprezintă una dintre modalitățile tradiționale în care Bisericile, în liturghiile lor, s-au rugat pentru personajele principale aflate în strânsă legătură – la bine și la rău – cu destinele lor. Însă a te ruga *pentru cineva* implică și a afirma de partea cui ești. Astfel, dipticele liturgice erau un factor important atât în relațiile politico-eclesiale dintre Răsărit și Apus, cât și în relațiile dintre Patriarhiile Ortodoxe din Imperiul de Răsărit (ulterior Bizantin), începând din secolul al patrulea și până la căderea Bizanțului.

În ciuda acestui fapt, nimeni nu a încercat vreodată să întreprindă o analiză liturgică detaliată a acestei unități liturgice – atât de importante – a Liturghiei răsăritene din Antichitatea târzie[10]. Și, cel puțin pentru Bizanț, aceasta îmi propun să fac în prezenta monografie: să studiez, din punct de vedere *liturgic*, natura, utilizarea și declinul final al dipticelor bizantine. Accentuez termenul de *liturgic*, deoarece în ciuda relativei lor lipse de importanță astăzi – majoritatea oamenilor nici nu știu ce sunt dipticele liturgice, și nici nu au nevoie să știe – în relațiile eclesiale ale lumii Antichității târzii și Evului Mediu, niciun alt element liturgic nu a avut o mai mare importanță politică decât dipticele bizantine. Totuși, o analiză completă a implicațiilor socio-politice ale dipticelor ne-ar duce dincolo de scopul acestui studiu. Prin urmare, voi folosi izvoarele istorice doar pentru a ilustra ceea ce ele transmit în privința practicii liturgice, lăsând chestiunile mai ample istoricilor bisericii sau ai statului.

Ca parte a unei istorii a Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, acest studiu este focalizat în principal asupra dipticelor liturgice constantinopolitane – adică, acele diptice care fac parte din ceea ce numim astăzi rit bizantin. Alte izvoare liturgice răsăritene, mai ales din tradițiile grecești înrudite, din fostul Imperiu Bizantin – cum ar fi dipticele palestiniene folosite în Liturghia Sfântului Iacov – vor fi prezentate atunci când vor fi utile pentru ilustrarea sau discutarea unor aspecte pe baza liturgicii comparate. Însă aceste pagini nu au pretenția că prezintă noi cercetări în privința tradiției manuscrise sau a unor izvoare nepublicate ale altor rituri, o pretenție avută, totuși, în privința ritului bizantin – deși unele abordări și concluzii noi ar putea fi hazardate chiar și pentru tradițiile liturgice non-bizantine.

---

[10] Pe lângă rodnica lucrare a lui Bishop, *Appendix*, 97–117, și id., *Comments*, I–IX, principalele studii fundamentale pentru studiul dipticelor liturgice sunt Stegmüller și Cabrol. A se vedea, de asemenea, F.E. Brightman, *Chronicle*, JTS 12 (1911), 319–323; J.-M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus* III (Roma, 1932), 467–469; R.H. Connolly, *Pope Innocent I 'De nominbus recitandis'*, JTS 20 (1919), 215–226; Cabié, 40–44; van de Paverd, *Intercessions*, 322–328; Melia; Giuseppe Cozza-Luzi, *De sacris collybis et diptychis*, în A. Mai, *Nova patrum bibliotheca* X.2 (Roma, 1905), 138–143. Dintre lucrările mai vechi, a se vedea Gori și Bona. Pentru tradiția bizantină, studiul clasic rămâne Winkler, „Interzessionem" I–II, deși lucrarea ei tratează, în principal, mijlocirile anaforale.

Geneza acestui studiu

Dipticele – element important al Liturghiilor răsăritene începând din secolul al IV-lea – m-au preocupat cel puțin un sfert de veac, încă din primele zile ale studiilor mele postuniversitare de liturgică orientală la Institutul Pontifical Oriental din Roma. Acest interes a fost generat de studiul meu privind Intrarea Mare în ritul bizantin. Opiniile contradictorii privind locul dipticelor bizantine, plasate de Brightman la Intrarea Mare[11], puse în legătură de către Baumstark cu ectenia imediat următoare[12], dar plasate (corect), în timpul anaforalei, de van de Paverd[13] în acord cu Edmund Bishop, m-au condus la rodnicul studiu al îndrăznețului liturgist catolic englez[14], expert în identificarea problemelor liturgice și în indicarea soluției lor, însă fără a risca oferirea unor răspunsuri definitive.

Totuși, după ce am citit scurtul eseu „The Diptychs"[15] al lui Bishop, mi-am dat seama că această problemă reclamă mult mai multă atenție decât îi puteam acorda la acea vreme și o analiză mult mai completă decât cea pe care Bishop a fost dispus să o întreprindă, deși punctele sale de vedere erau, cu siguranță, corecte. Astfel, a trebuit să mă mulțumesc cu respingerea constantă a tezelor lui Brightman și Baumstark și a urmașilor lor, și să las subiectul la o parte, pentru un volum ulterior, spunând: „Sperăm să discutăm locul dipticelor în liturghia Constantinopolului într-un volum ulterior, când vom studia anaforaua lui Hrisostom"[16], afirmație pusă la pluralul editorial – folosit de cercetătorii acelei vremii – denotând abandonarea treptată a respectivului subiect.

Mi-am făcut notițe bogate pe marginea eseului lui Bishop și a altor lucrări din literatură (era încă în era B.X. – *before Xerox*, înainte de Xerox, – când studenții trebuiau să citească articole, și chiar să ia note pe marginea lor, nu doar să le fotocopieze), punându-le la păstrare pentru folosirea lor ulterioară. Încă de atunci, deși eram doar un student lipsit de experiență, am înțeles nu doar covârșitoarea importanță a dipticelor pentru strămoșii noștri – ci și completa lor lipsă de importanță astăzi. Și dacă schimbarea reprezintă obiectul istoriei, am considerat aceasta a fi o istorie liturgică prin excelență, iar o schimbare atât de fundamentală m-a intrigat.

Câțiva ani mai târziu, fiind profesor debutant la Institutul Pontifical Oriental, am îndrumat-o pe Gabriele Winkler să-și aleagă ca temă de cercetare pentru teza ei de licență studiul rugăciunilor de mijlocire din anaforaua Sf. Ioan Hrisostom și i-am pus la dispoziție notițele mele – în stare brută și neanalizate – privind conținutul evhologhioanelor manuscrise citite de mine în bibliotecile din afara Romei – până în acel moment – cu acordul că cercetarea ei ar putea fi ulterior încorporată

[11] LEW, 528.28ff; 535.35–536.7.

[12] A. BAUMSTARK, *Die Messe im Morgenland* (München, f.a.) 177; cf. TREMPELAS, 87, nota 21.

[13] VAN DE PAVERD, *Meßliturgie*, 502ff, 507ff, 515ff, 523–524.

[14] Privitor la acest om fascinant și la cariera sa, a se vedea excelenta biografie academică alcătuită de Nigel ABERCROMBIE, *The Life and the Work of Edmund Bishop* (Londra, 1959).

[15] BISHOP, „Appendix", III, 97–117.

[16] TAFT, *Great Entrance*, 47–50, nota 113; cf. 227–228, 322.

în viitorul meu volum privind anaforaua Sfântului Ioan Hrisostom. Primirea călduroasă a acestei lucrări[17], acum recunoscută ca studiu clasic în domeniu, a fost izvor de multă satisfacție pentru mine, un profesor începător în primul său an de predare universitară, la fel ca și succesul ulterior al autoarei acestei lucrări, ea însăși profesor din 1977 și expert recunoscut în domeniul ei de cercetare.

Am revenit asupra dipticelor în 1971–1972, citind câteva izvoare istorice în puținele momente libere găsite între studiile de coptă, siriacă și armeană, fiind implicat în studii postdoctorale de filologie orientală la Institutul Oriental al Universității Catolice din Louvain, în Belgia. În sfârșit, în vara anului 1988, pe când mă găseam la Centrul de Studii Bizantine Dumbarton Oaks din Washington, D.C., am șters din nou praful de pe caietele mele de notițe și de pe fișele de lectură, și acest volum a început să capete formă ca o secțiune a „volumului ulterior în care vom studia anaforaua lui Hrisostom", anunțat în 1975, parte a *Istoriei Liturghiei Sfântului Ioan Hrisostom* menționate mai sus. Dar ceea ce s-a vrut a fi un simplu capitol al volumului III – privind anaforaua – a devenit rapid un studiu mult prea voluminos pentru a fi doar o secțiune a unei cărți, fiind necesară publicarea sa separat, ca al IV-lea volum al acestei lucrări.

Liturgica comparată audiată: o notă privind metoda

Aceasta este o lucrare de istorie liturgică. Întotdeauna am considerat că munca istoricului constă în perceperea relațiilor, în identificarea conexiunilor – într-un cuvânt, în *a explica*. Bineînțeles, o parte din concluziile mele sunt ipotetice. Însă, în lipsa mărturiilor textuale adecvate, acest fapt este adevărat în privința tuturor tentativelor de reconstrucție istorică prin metodele liturgicii comparate. Singura alternativă ar fi renunțarea la orice încercare de a scrie istorie și la a ne mulțumi cu simpla descriere sau editare a materialelor găsite în izvoare.

Totuși, publicarea izvoarelor sau descrierea conținutului lor nu este istorie, ci studii preliminare pentru istorie. Dacă izvoarele nu sunt explicate – și explicate de cineva care știe suficient de multe despre subiect pentru a le încadra în contextul socio-cultural și istoric – editarea lor nu ne duce nici măcar cu un pas înainte în studiul istoriei Liturghiei. Cunoașterea nu constă în acumularea de date, nici măcar acumularea de date noi, ci în perceperea relațiilor, crearea de cadre ipotetice pentru a explica noile date, sau oferirea de explicații noi pentru datele mai vechi. Căci izvoarele nu ne spun cum au ajuns să fie așa cum sunt, nici izvoarele ulterioare nu ne spun de ce nu sunt la fel ca cele anterioare lor. Pentru aceasta trebuie să examinăm, să comparăm și să emitem ipoteze, și aceasta voi încerca să fac în paginile următoare pentru a soluționa problemele din izvoarele prezentate. Căci cercetarea izvoarelor nu duce la răspunsuri, ci la întrebări, iar la aceste întrebări nu se poate răspunde prin simpla descriere a materialului care le-a dat naștere. Problemele istoriei liturgice nu sunt inventate de istoric. Sunt generate de modificările apărute în izvoare – fie ele omisiuni, adaosuri sau anomalii –, modificări ce reprezintă o îndepărtare de la tiparele anterior stabilite.

[17] WINKLER, „Interzessionem" I–II.

Acesta este motivul pentru care una (dar în niciun caz singura) dintre metodele pe care eu le folosesc a ajuns să fie numită „liturgică comparată", după titlul lucrării în care a fost descrisă pentru prima dată de Anton Baumstark, *Comparative Liturgy* (Westminster Md., 1958). Atunci când avem de-a face cu vechile liturghii, se poate trasa direcția în care lucrurile par să evolueze, se poate cartografia traiectoria lor și se pot emite ipoteze privind modul optim de completare a golurilor din izvoare, doar prin discernere și analiză, prin clasificarea și compararea textelor și unităților liturgice din cadrul unei tradiții, și dintre diferitele tradiții.

Toate acestea – în naiva mea ignoranță – au fost relativ clare pentru mine până când un articol recent, chiar provocator, m-a pus în fața posibilității alarmante că aș putea fi vinovat de unul dintre cele mai teribile păcate: acela de a nu fi *la curent cu noutățile*[18]. „Abordarea comparativă, istorică a liturghiei" – pentru care sunt definit ca „cel mai important apărător actual"[19] – nu ne spune, în aparență, foarte multe privind natura liturghiei, și astfel, cu excepția cîtorva priviri retrospective, „este foarte greu de găsit astăzi cineva care să susțină un studiu comparativ al liturghiei, ca atare..."[20].

Deoarece în cercurile liturgice contemporane a nu fi la curent cu noutățile este la fel de grav ca și a fi *irelevant*, s-ar putea ca într-o bună zi să fiu nevoit să accept provocarea. Dar nu aici, și nu acum. Într-alt loc am spus suficient de multe despre modul meu de lucru și de ce lucrez astfel[21] – „metodologia" mea, dacă vreți – iar alții au dus analiza mai departe[22]. Astfel, îl voi lăsa pe cititor să judece dacă analiza structurală a liturghiilor, și studiul istoric comparativ al unităților liturgice identificate printr-o astfel de analiză, ne permite, sau nu, să cunoaștem – mai bine decât o cunoșteam deja – natura și istoria Liturghiei Euharistice bizantine și a dipticelor ei. Și aceasta am încercat să realizez în monografia de față[23].

Izvoarele

Izvoarele folosite în acest studiu pot fi deduse din bibliografie și referințe. Nu am socotit necesar să republic aici lista cronologică de manuscrise din volumul

[18] M.D. STRINGER, „Liturgy and Anthropology: The History of a Relationship", *Worship* 63 (1989), 503–521.

[19] *Ibid.*, 508, nota 11.

[20] *Ibid.*, 508, cf. 507.

[21] „The Structural Analysis of Liturgical Units: An Essay in Methodology", și „How Liturgies Grow: The Evolution of the Byzantine Divine Liturgy", cap. 10–11 în TAFT, BEW, 151–192.

[22] F.S. WEST, *Anton Baumstark's Comparative Liturgy in its Intellectual Context*, teză de doctorat la Universitatea Notre Dame, aprilie 1988 (Ann Arbor: University Microfilms International, 1988), Appendix II, „The Methodological Legacy of Anton Baumstark", mai ales 393–400.

[23] Pentru un punct de vedere mai pozitiv privind liturgica comparată, expus de către unul dintre practicanții ei, a se vedea studiul lui J.F. BALDOVIN, „Liturgiology", *New Catholic Encyclopedia*, vol. 18: *Supplement 1978–1988*, 258–262.

precedent, listă ce enumeră mai mult de două sute de mss. – majoritatea greceşti – şi localizarea colecţiilor unde se păstrează[24]. De atunci am citit numeroase alte evhologhioane greceşti mss., însă numele şi datarea lor sunt întotdeauna clar indicate în text sau în note, cât şi înşiruite alfabetic în «Indexul Manuscriselor». În privinţa mss., ca şi mai înainte, refuz să adopt convenţia citării lor în latină, deoarece nu găsesc vreun rost să spunem *Cryptoferratensis* sau *Londonensis* în locul denumirilor perfect inteligibile de *Grottaferrata* sau *Londra.*

Ce se ascunde în spatele unui nume? O precizare privind nomenclatura

Anii de experienţă în care am scris despre Liturghia bizantină, sau despre alte liturghii răsăritene, m-au determinat să abandonez orice pretenţie de logică rigidă, sau uniformitate, în privinţa termenilor tehnici, a numelor proprii sau a toponimelor greceşti, ruseşti, slavone, siriace sau din alte limbi creştine răsăritene [...][25].

O ultimă precizare: deoarece scriu despre Liturghia Marii Biserici, atunci când menţionez un ierarh cu titlul de „patriarh", fără vreo altă specificaţie, este vorba de „patriarhul *Constantinopolului*". Pentru toate celelalte scaune este menţionat: „patriarhul Alexandriei, Antiohiei, Ierusalimului".

ꕥ

Volumul meu anterior, *The Great Entrance, Intrarea cea Mare,* a avut parte de recenzii favorabile. Unii au fost atât de generoşi încât l-au numit „definitiv". Dar pe măsură ce îmbătrânim, un astfel de epitet devine... prea „definitiv". Nimic – în afară de Dumnezeu – nu este definitiv, şi toate celelalte sunt în mâinile Lui. Aşa că nu voi pretinde că acest studiu este definitiv. Totuşi, am încercat să ţin seama de mustrarea lui Helmut Leeb din Introducerea sa la studiul privind cântările liturghiei catedrale aghiopolite:

> În vremurile noastre ceea ce se cere cercetării istoriei liturghiei este să producă rezultate clare, sigure. În aceste rezultate, aspectele sigure trebuie să fie clar deosebite de ipoteze. Din pricina metodelor rafinate de cercetare din studiul academic al liturgicii de astăzi, cu atenţia orientată spre întrebările speciale, detaliate, munca extinsă, amplă, a unui singur autor, acoperind o arie vastă, devine pe zi ce trece tot mai problematică şi mai imposibilă. Prea multe presupuneri nesigure au fost avansate, prea multe ipoteze riscate doar pentru că o singură persoană nu poate avea în vedere toate ştiinţele

[24] TAFT, *Great Entrance,* 435–446.

[25] Omitem trei paragrafe privind terminologia engleză utilizată în originalul volumului. În acelaşi ton, vom folosi în traducere terminologia şi numele româneşti consacrate.

Trebuie, însă, să facem o precizare. Deşi termenul de «ectenie» folosit în terminologia liturgică românească pentru toate rugăciunile tip litanie nu este corect, denumind în greceşte doar *litania cererii stăruitoare (întreită)* – ceea ce şi înseamnă în traducere (a se vedea şi MATEOS, *Celebrarea,* p. 174) – pentru a nu crea confuzii inutile, vom folosi în traducere următoarea terminologie pentru a desemna litaniile: «ectenia mare» = marea *synaptē*, «ectenia mică» = mica *sinaptē*, «ectenia întreită» = *ektenē* (litania stăruitoare), «ectenia cererilor» = *aitēsis* (litania „îngerului de pace") (n.tr.).

existente. Astăzi, liturgistul generalist de tipul lui Anton Baumstark [...] devine din ce în ce mai mult o raritate.[26]

Ceea ce face extrem de hazardată calea istoricului Liturghiei răsăritene este existența a prea puțini συνοδοιπόροι [*împreună-călători*] în drumul său, ca să nu spunem nimic despre ὁδηγοί [*călăuzitori*], adică un om este forțat să lucreze singur, iar în această întreprindere probabil este chiar forțat să treacă peste unele dintre înțeleptele sfaturi enunțate de Leeb. Dar totuși trebuie început de undeva, iar *apologia* nu este genul meu, și astfel, în loc să-mi frâng mâinile, le-am pus la lucru. Monografia ce urmează este rezultatul. *Soit.*

[26] *Die Gesänge im Gemeindegottensdienst von Jerusalem* (vom 5, bis 8 Jahrhundert) (Wiener Beiträge zur Theologie 28, Viena, 1970), 21.

CAPITOLUL I

DIPTICELE: NATURA, DENUMIREA ŞI SCOPUL LOR

În terminologia liturgică, cuvântul „diptice" a fost de mult timp acceptat ca termen tehnic. Totuşi, a cunoaşte denumirea nu înseamnă a şti ce denumeşte ea, şi există o serioasă confuzie cu privire la ceea ce au fost dipticele, proveniența lor şi deosebirile dintre ele şi celelalte tipuri de rugăciuni de mijlocire pentru vii şi morți. Astfel, înainte de a începe analiza dipticelor liturgice bizantine, este necesar să definim obiectul studiului nostru.

A. DIPTICE, MIJLOCIRI, ACLAMAȚII

După cum va deveni limpede pe parcursul acestui studiu, prin „diptice liturgice" înțelegem *unitatea liturgică* numită astfel îndeobşte, iar nu substratul material de tipul tăbliţelor pe care erau scrise numele în antichitate[1] şi nici *obiectele de artă*, de tipul dipticelor „consulare" sau a altor diptice neliturgice[2]. Desigur, dipticele liturgice păstrate pe papirusuri, tăbliţe ori sub orice altă formă, sunt de asemenea substraturi materiale sau, în unele cazuri, obiecte de artă; dar pe noi, aici, nu ne interesează acest aspect.

Deşi am disipat sursa de confuzie şi ne-am concentrat atenția asupra dipticelor *liturgice*, sunt încă necesare numeroase precizări asupra a ceea ce sunt ele. Unii autori folosesc termenul de „diptice" destul de lax, pentru aproape orice tip de rugăciuni de mijlocire liturgică ce cuprind o listă cu numele celor ce trebuie pomeniți la Liturghie. Riscul confuziei este mare îndeosebi în Liturghia Euharistică bizantină, care are şase categorii distincte de mijlociri/pomeniri, toate putând implica pomenirea unor nume. Le vom enumera în ordinea în care apar în desfăşurarea celebrării:

---

[1] A se vedea McCormick, 48 şi nota 7.

[2] Pentru care, pe lângă Stegmüller, Gori, Leclercq, a se vedea şi G.Ph. Negelinus, *De vetusto quodam diptycho consulari et ecclesiastico* (Altdorf, 1742); R. Delbrueck, *Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler* (Studien zur spätantiken Kunstgeschichte 2, Berlin/Leipzig, 1929); J. Sansterre, „Où le diptyque consulaire de Clementinus fut-il remployé à une fin liturgique?" *Byzantion* 54 (1984), 641–647; W.F. Volbach, *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*, ed. a 3-a (Mainz, 1976); M. Dykmans, „Les obituaires romains. Une définition suivie d'une vue d'ensemble", *Studi medievali* series 3, 19 (1978), 591–652 (mai ales p. 644 şi bibliografia de la p. 594, nota 7).

1. Miridele comemorative ale Proscomidiei – rânduiala pregătirii darurilor înainte de Liturghie – care s-a dezvoltat începând cu secolul al XI-lea[3].
2. Ectenia mare cu care se începe *Enarxa* – la origine, ectenia credincioşilor care odinioară urma citirilor şi concedierii catehumenilor, pe care doar de la sfârşitul secolului al XI-lea o întâlnim în poziţia sa actuală, la începutul Liturghiei[4].
3. Φήμη/εὐφήμησις/μακαρισμοί/πολυχρόνιον/ἡ τῶν βασιλικῶν ὀνομάτων εὐφημία, sau aclamaţiile în cinstea suveranilor, care alcătuiau o parte integrantă a ritualului imperial bizantin[5]. Ultimele, indicate prin verbele εὐφημίζειν sau πολυχρονίζειν, din cauza repetării echivalentelor bizantine pentru *Întru mulţi ani!* – εἰς πολλοὺς χρόνους/πολλοὶ ὑμῶν χρόνοι/εἰς πολλὰ ἔτη/πολλὰ τὰ ἔτη etc. – erau un „motiv" bizantin favorit, atât civil cât şi religios, căci astfel de urări aveau loc, de asemenea, şi în timpul festivităţilor şi slujbelor bisericeşti[6]. Dintre cărţile medievale cuprinzând

[3] Cea mai veche mărturie bizantină sigură este vechea redacţie georgiană a CHR din sec. XI, codicele *Sinai Georg. 89*, Jacob, „Version géorgienne", 86. Cf., de asemenea, IAK din sec. IX în codicele *Vat. Gr. 2282*, PO 26.2:212. Privind dezvoltarea acestei rânduieli, a se vedea Descoeudres, 85–126, mai ales 103–111, 123–124; cf., de asemenea, Hanssens II, 187ff.

[4] Privind această dezvoltare, a se vedea Taft, „How Liturgies Grow", BEW, 172.

[5] Cel mai recent studiu asupra acestui fenomen este M. McCormick, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West* (Cambridge/Paris, 1986).

[6] Cu privire la aclamaţii, bizantine sau de alt tip, şi ceremonialul imperial în general, a se vedea H.J.W. Tillyard, „The Acclamations of Emperors in Byzantine Ritual", *The Annual of the British School at Athens* 18 (1911–1912), 239–60, care dă textul şi muzica din codicele *Pantocrator 214N* (1433 d.Hr.); la fel P. Maas, „Metrische Akklamationen der Byzantiner", BZ 21 (1912), 28–51; F. Cabrol, „Acclamations", DACL 1.1:240–265, mai ales 243–244; T. Klauser, „Akklamationen", RAC 1:216–233; J. Schmidt, „Acclamatio", Pauly-Wisowa 1:147–150; Ierom. Ioann, *Обрядник византийскаго двора (De ceremoniis aulae Byzantinae) как церковно-археологический источник* (Moscova, 1895); A. Heisenberg, *Aus der Geschichte und Literatur der Palaiogenzeit* (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-philol. u. hist. Klasse 1920, 10. Abhandlung, München, 1920), 55ff, 64, 88ff, 108; C. Schneider, „Das Fortleben der Gesamtantike in den griechischen Liturgien", *Kyrios* 4 (1939), 185–221; E.H. Kantorowicz, *Laudes Regiae. A Study in Liturgical Acclamations and Medieval Ruler Worship*. With a Study of the Music of the Laudes and Musical Transcriptions by M.F. Buhofzer (Berkeley CA, 1958); E. Peterson, *EIΣ ΘΕΟΣ*. Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtlichen Untersuchungen (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Heft 41. – neue Folge, Heft 24, Göttingen, 1926), 148–183, mai ales 167–168; B. Opfermann, *Die liturgischer Herrscherakklamationen im Sacrum Imperium des Mittelalters* (Weimar, 1953); O. Treitinger, *Die oströmische Kaiser – und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell* (ed. a 2-a, Darmstadt, 1956), mai ales pp. 49–84; R. Taft, „The Dialogue before the Anaphora in the Byzantine Eucharistic Liturgy, III: ‚Let us give thaks to the Lord – It is fitting and right'", OCP 55 (1989), 69–73; Ch. Walter, „Raising on a Shield in Byzantine Iconography" REB 33 (1975), 133–175 + 7 planşe; şi excelentele studii

ceremonialul imperial, *Κλητορολόγιον*-ul lui Filotei (899 d.Hr.)[7] şi, îndeosebi: *De ceremoniis* al lui Constantin VII Porfirogenetul († 958) şi *De officiis* al lui Pseudo-Codinus, (c. 1350–1360), abundă în astfel de polihronii sau aclamaţii[8], deşi gradul de acurateţe cu care reflectă practica din vremea în care au fost compilate este discutabilă[9].

La Euharistie, aclamaţiile erau proclamate chiar înaintea trisaghionului – adică în momentul care constituia odinioară începutul Liturghiei, imediat după intrare[10], în momentul când împăratul intra în biserică împreună cu patriarhul, pentru Liturghie[11]. Astfel că aceste aclamaţii sau φήμη (în slavonă: великая похвала) sunt un element al ritualului imperial ce a intrat în structura Liturghiei mai întâi pentru a-i aclama pe suverani, iar ulterior au

recente privind ceremonialul imperial: M. McCormick, „Analyzing Imperial Ceremonies", *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 35 (1985), 1–20; şi id., *Eternal Victory* (mai sus, nota 5) cf. „aclamaţii" în index, 419; şi S.G. MacCormack, *Art and Ceremony in Late Antiquity* (Berkeley/Los Angeles/Londra, 1981), „aclamaţii", în index, 407; D. Cannadine şi S. Price (ed.), *Ritual of Royalty. Power and Ceremonial in Traditional Societies* (Cambridge, 1987).

[7] N. Oikonomides (ed.), *Les listes de préséance byzantines des IX^e et X^e siècles* (Paris, 1972) 65–235.

[8] *De ceremoniis:* ed. Vogt, texte I–II *passim*, cf. commentaire II, 145–146, 177–197; pentru aclamaţiile dinaintea Liturghiei, a se vedea Cartea I, cap. 1, 9, 10, 32 (23), 35 (26), 44 (35), Vogt, texte I, 6–12, 54–59, 119–123, 133–135, 169–171; *De officiis:* ed. Verpeaux 133, 190–191, 193, 197, 203–204, 207–212, 218, 227, 235–237, 241, 246, 269, 274–275, 279–280, 355, 357–358, 360. A se vedea de asemenea polihroniile la Mihail Cerularie (1043–1058), *Omilie la Duminica Ortodoxiei*, PG 120:728–736, şi în anexa la I. Habert, *APXIERATIKON. Liber Pontificalis Ecclesiae Graecae* (Paris, 1676). Pentru aclamaţii în *De ceremoniis*, a se vedea MacCormack, *Art and Ceremony* (mai sus, nota 6), 168, 243–246; pentru aclamaţiile de la curtea bizantină în general, a se vedea mai ales Cabrol, Heisenberg, Maas şi Tillyard, citaţi la nota 6.

[9] A se vedea A. Cameron, „The Construction of Court Ritual: The Byzantine *Book of Ceremonies*", în Cannadine-Price, *Rituals of Royalty* (mai sus, nota 6), 106–136; C. Mango, „Daily Life in Byzantium", *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 31.1 (1981), 352–353.

[10] A se vedea Taft, „How Liturgies Grow", BEW, 176–177.

[11] A se vedea arhieraticonul sau diataxa arhierească a lui Dimitrie Gemistos (c. 1380) în codicele *Ierusalim Sava 607 (372)*, Dmitr II, 305–306, şi aparatul critic, şi cea din sec. XV, codicele *Schitul Sf. Andrei* (Athos), Dmitr I, 169; diataxa lui Teodor Agallianos (1437 d.Hr.), M. Christopoulos, „Τυπικὴ διάταξις τῆς βασιλείου τάξεως τῇ κυριακῇ σταυροπροσκυνήσεως", *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 11 (1935), 50; Liturghia patriarhală de la Constantinopol de la Naşterea Domnului din anul 1652, descrisă de arhidiaconul Pavel din Alep în *Voyage* I, 2:12, ed. B. Radu, *Voyage du patriarche Macaire d'Antioche. Texte arabe et traduction française*, PO 22.1:126–7; *cin*-ul *(rânduiala)* Liturghiei patriarhale greceşti din *Proskinitar*-ul *(Închinătorul)* stareţului rus Arsenii Suhanov, o descriere a „pelerinajului său liturgic" în Răsărit în 1649–1653, Ivanovski, 262–263; descrierea din 1683 a Liturghiei arhiereşti slavone încorporată în ediţia din sec. XVIII a *Cinovnik*-ului *de la Holmogorî* 17. Pentru aceste izvoare a se vedea Taft, „Pontifical Liturgy" II, 91–95 (nr. 12, 15, 18, 24, 31) 97; id., *Great Entrance*, XXXVII-VIII; Mateos, *Célébration*, 122–123 [trad. rom. cit., p. 141–143]. Unele dintre aceste documente vor fi examinate în detaliu în capitolele următoare.

fost acordate și patriarhului sau episcopului și, în final, cu excepția slujbei arhierești, au fost prescurtate, rămânând doar un fragment. Chiar și textul – încă întâlnit către sfârșitul secolului al XVIII-lea în cuprinsul *Cinovnik*-ului rusesc[12] și în izvoare mss. grecești târzii[13] –, nu este inclus în cărțile liturgice tipărite astăzi. Practica variază în funcție de obiceiul locului. La Liturghiile arhierești, chiar în cadrul Patriarhiei Constantinopolului, am observat cel puțin două practici diferite. În cea mai simplă formă a aclamațiilor, după tropare și trisaghion, înainte de prochimenul ce precede citirea Apostolului, diaconul vine între sfintele uși ale iconostasului și, cu fața spre credincioși, cu orarul ridicat după obicei, exclamă *Doamne, mântuiește pe cei binecinstitori și ne auzi pe noi* (Κύριε σῶσον τοὺς εὐσεβεῖς[14] καὶ ἐπάκουσον ἡμῶν), strana sau poporul repetând exclamația. Totuși, în Catedrala Patriarhală Sf. Gheorghe din Istanbul, am observat aclamațiile (φήμη) așa cum se găsesc ele astăzi în redacțiile slavone ale arhieraticonului[15]. Înainte de trisaghion, diaconul și strana alternează *Doamne, mântuiește pe cei binecinstitori* (Κύριε σῶσον τοὺς εὐσεβεῖς) de câteva ori, cu *și ne auzi pe noi* (καὶ ἐπάκουσον ἡμῶν) doar la final. Apoi diaconul rostește aclamația (φήμη) pentru patriarh (care era de față la acea Liturghie, deși nu slujea), urmând apoi doxologia (ecfonisul) rugăciunii trisaghionului. Conform arhieraticonului lui Gemistos, aclamațiile erau rostite *după* trisaghion doar dacă se săvârșeau hirotonii la acea Liturghie[16]. Acea practică alternativă este probabil sursa confuziei din uzul curent. *Slujebnik*-ul slavon și *Liturghierul* românesc cuprind textul acestei aclamații chiar și pentru Liturghia preoțească, deși este de obicei omis în practică. De asemenea, exclamația este greșit poziționată: diaconul întrerupe ecfonisul rugăciunii trisaghionului prin exclamația *Doamne, mântuiește pe cei binecinstitori și ne auzi pe noi!* (Господи, спаси благочестивыя и услыши ны!), repetat de strană sau de credincioși, iar apoi diaconul încheie doxologia rugăciunii, *și în vecii vecilor!* (и во веки веков).

4. Ecteniile tradiționale care urmează după citiri[17].
5. Pomenirile medievale care întrerup Heruvicul în timpul Intrării Mari (transferul darurilor). Acestea adesea au fost confundate cu dipticele datorită poziției lor înainte de anafora unde, în unele tradiții, sunt situate dipticele[18].

---

[12] *Cin arhiereiskago deistva*, f. 10r; *Deianiia*, ff. 47v–48r; *Cinovnik* (Moscova, 1798) ff. 16r–17v. Nu sunt incluse în ediția din 1944 de la Varșovia a *Cinovnik*-ului (f. 5r-v).

[13] A se vedea arhieraticonul lui Gemistos, Dmitr II, 306, ap. critic 2, și codicii *Atena Ethnike Bibl. 754* (sec. XVII) și *860* (sec. XVIII), Trempelas, 39, ap. critic.

[14] Sau βασιλεῖς [*pe împărați*], în textele mai vechi, pentru împărat.

[15] *Cin arhiereiskago deistva*, ff. 9v–10v; *Cinovnikul de la Holmogorî*, 16–17; *Cinovnik* (Moscova, 1798), ff. 16v–17v.

[16] Dmitr II, 306, ap. critic 2.

[17] A se vedea mai sus, nota 4.

[18] A se vedea cap. II, secțiunile A.II, B.V.1–2 și B.VII; cap. III, secțiunea C.I.2.

Dar, după cum am arătat în alt loc, aceste pomeniri bizantine nu sunt mai vechi de secolele XII–XIII, și nu au nimic de a face cu dipticele[19].

6. Dipticele propriu-zise, singurele care ne interesează în acest volum: listele de nume și categoriile de persoane ce trebuie pomenite, proclamate de diacon concomitent cu comemorările/mijlocirile anaforalei.

Faptul că ar trebui să existe o oarecare similaritate în ordinea și textul acestor pomeniri nu constituie o surpriză pentru cei familiarizați cu istoria textelor liturgice[20]. Dintr-o privire la aparatul critic al textului dipticelor bizantine pentru vii – din *Excursul* ce urmează capitolului V – este evident că, spre exemplu, vechile formule bizantine de mijlocire au influențat textul acestor diptice.

Dar, pentru claritatea terminologiei și în interesul acurateței istorice și liturgice, este preferabil ca în nomenclatura liturgică termenul de „diptice" să fie rezervat doar pentru unitatea liturgică care poartă numele de τὰ δίπτυχα în textele grecești, fie ele literare, istorice, canonice sau liturgice: pentru numele și categoriile de persoane proclamate spre pomenire de către diacon fie înainte de anafora, cum se întâmplă în unele tradiții[21], fie în timpul ei, după cuvintele instituirii și epicleză, în cazul anaforalelor de tip antiohian, cum este BAS și CHR[22], IAK[23], EgBAS[24], GRIG[25], tradițiile armeană[26] și iacobită[27] etc., fie înainte de *Sanctus*, ca în anaforalele de tip alexandrin, cum sunt MK[28] și *Qeddase* etiopiană a apostolilor[29].

Aceste diptice liturgice cuprind toate tipurile de categorii de persoane și nume – sfinți, episcopi, cârmuitori, clerici, văduve, orfani și altele – dar nu întotdeauna aceleași categorii de persoane, nici chiar în cadrul aceleiași tradiții. Deoarece singura trăsătură comună a acestor persoane este faptul că sunt fie vii, fie morți, unica împărțire rațională a dipticelor liturgice – la care, în consecință, ader și eu – este cea găsită chiar în izvoarele liturgice: dipticele celor vii – τὰ δίπτυχα τῶν ζώντων; dipticele celor morți – τὰ δίπτυχα τῶν κεκοιμημένων.

---

[19] Taft, *Great Entrance*, 227–254.

[20] Acest fapt este subliniat de A.V. Petrovski, „Древний акт приношения вещества для таинства евхаристия и последование проскомидий", *Христианское чтение* 84 (martie 1904), 406–431.

[21] A se vedea mai sus, nota 18.

[22] LEW, 331, 336, 388–389; PE, 238, 240.

[23] PO 26.2:212.17; LEW, 56.

[24] Doresse-Lanne, 22–29; PE, 356.

[25] Gerhards, 46, 48; PE, 372.

[26] LEW, 440–443; PE, 324–326.

[27] LEW, 89–95.

[28] Cuming, 30; PE, 106.

[29] LEW, 228.24–229.7.

B. NOMENCLATURA

Un *diptic* (δίπτυχος), cu sensul literal de „îndoit, dublu", este o tăbliță pentru scris. În greaca creștină pluralul, *diptice* (τὰ δίπτυχα), a ajuns să denumească tăblița pe care erau scrise numele celor vii și ale celor morți ce trebuiau pomeniți și pentru care trebuiau făcute rugăciuni deosebite la Euharistie. Deși în greaca antichității târzii au fost folosiți pentru această unitate liturgică mai mulți termeni – ἐκκλησιαστικοὶ διθύροι, εὐχαί, κατάλογος/καταλόγοι[30], δέλτοι[31], πτύχα (tăblițe, îndoituri, foi)[32] – cea mai obișnuită denumirea a fost cea de *diptice* (τὰ δίπτυχα), întâlnită, printre altele, în izvoarele timpurii, și folosită aproape exclusiv în scrierile târzii și în mss. liturgice bizantine pentru aceste liste și pentru proclamarea lor diaconală solemnă la Euharistie[33]. Aș fi aproape tentat să-l consider un nume propriu sau o „denumire tehnică" a acestei unități liturgice, dacă experiența studiului textelor bizantine nu m-ar fi convins că bizantinii nu prea îndrăgeau o terminologie unică, uniformă, tehnică, constantă, ci foloseau o varietate de termeni pentru a denumi aceeași realitate, chiar dacă într-un final ajungeau să folosească preferențial una dintre aceste denumiri.

Verbul cel mai adesea folosit pentru menționarea cuiva în diptice era ἀναφέρω[34], în sensul vechi de a face referire la cineva, a aduce aminte [de cineva][35]. Substan-

[30] Nichifor Calist, HE (c. 1320) XIV, 25–27, PG 146:1137B, 1144B.

[31] *Ibid.* XIV, 26–27, PG 146:1140B, 1144A; Evagrie Scolasticul, *HE* (c. 594) III, 20, 34; IV, 38, Bidez-Parmentier, 117, 134, 188 = PG 86.2:2637C, 2673B, 2776B.

[32] Ps.-Dionisie, *EH* III, 2 și 3:8–9, PG 3:426C, 437AB.

[33] Teodor Citeţul (ca. 528), *HE, Fragment* 27b și *Epitome* 495, GCS 52:120.8–9, 140:18–20; Nichifor Calist, HE XIV, 26, PG 146:1141AC; Sf. Maxim Mărturisitorul († 662) [sau Ioan Scolasticul, episcop de Scythopolis în Palestina (536–550)], *Scholia in Ps.-Dionysius,* PG 4:136D, 145A. În privința atribuirii *Scholii*-lor lui Ioan sau lui Maxim, urmez, în general, poziția mai conservatoare a lui von Balthasar, „Dionysius-Scholien", p. 654. P. Sherwood, *An Annotated Date-list of the Works of Maximus the Confessor* (Studia Anselmiana 30, Roma, 1952) nu atribuie niciuna dintre ele lui Maxim. Totuși, în cazul acestor texte, din motive liturgice, înclin să le atribui lui Maxim (a se vedea cap. VI, secțiunea B.II, mai jos); Maxim Mărturisitorul, *Relatio motionis* I, 13, PG 90:127B (Sherwood, p. 56, datează această sursă în luna mai 655; privitor la aceasta și la alte izvoare despre procesul lui Maxim, a se vedea R. Devreesse, „La vie de S. Maxime le Confesseur et ses recensions", AB 46 [1928] 5–49, aici mai ales 26–34); *Vita* 17 a patriarhului Eftimie I al Constantinopolului (907–912), Karlin-Hayter, 113 (*Vita* a fost scrisă c. 920–925: *ibid.* 100); Patriarhul Mihail I Cerularie (1043–1058), *Epistola către Petru al Antiohiei* 9, PG 120:778C, și răspunsul lui Petru, 2, 4–5, *ibid.* 796C, 797C, 800A; Patriarhul Calist I (1350–1353, 1355–1363), răspuns către monahii de la Tîrnovo, în Bulgaria, c. 1361/2, MM I, 437–438 = Reg 2442, cf. 2384.

[34] Maxim, *Relatio motionis* I, 13 și II, 17, PG 90:127B, 145C; Mihail I Cerularie, *Epistola către Petru al Antiohiei* 9, PG 120.788C, și răspunsul lui Petru 2, 5, *ibid.* 796C, 800A; Patriarhul Ioan IX Agapetus (1111–1134), *Hypomena* din august 1133, Sakkelion 320 = Reg 1005; *Jus canonicum Graeco-Romanum* 26: Patriarhul Gheorghe II Xyphilinus (1191–1198), PG 119:888B/D = Reg 1185; cf. van de Paverd, *Meßliturgie,* 517–518; Nichifor Calist, HE XIV, 25, PG 146:1137C;

tivul, ἡ ἀναφορά (referire, reamintire, petiție[36]) τοῦ ὀνόματος, va deveni, la un moment dat, termenul uzual folosit pentru a indica numele din diptice[37], deşi sunt întâlniți şi alți termeni, cum ar fi: πρόσρησις, προσηγορία, ἀννάρησις[38].

C. PRACTICA LITURGICĂ BIZANTINĂ ACTUALĂ

Deoarece practica bizantină, spre deosebire de majoritatea celorlalte tradiții, aşază dipticele şi pomenirile morților înaintea celor pentru vii, vom respecta această ordine aici. Practica descrisă este identică pentru ambele formulare euharistice, a Sf. Ioan Hrisostom (CHR) sau a Sf. Vasile cel Mare (BAS).

I. Dipticele celor morți

Dipticele bizantine ale morților, cu excepția unei rămăşițe şi a unei rubrici din edițiile actuale, au ieşit din uz.

Patriarhul Atanasie I (1289–1293, 1300–1309), *Epistola 69*, Talbot, 172.2; Calist I (c. 1361/2), *loc. cit.* nota anterioară; diataxa de secol XIV–XV din codicele *Vatican Gr. 573*, KM 111. Dar sunt întâlnite şi alte verbe: ὀνομάζω este frecvent; *Vita 17* a Patriarhului Eftimie I (c. 920–925) are ἐκφονέω (Karlin-Hayter 113); iar în mss. am întâlnit: ἀναγινώσκω în *Moscova Sinod Gr. 381 (275)* (sec. XIII–XIV), KM 27; λαμβάνω în *Ambros. 637 (P 112 sup.)*, f. 18r (sec. XV); şi, frecvent, λέγω. Probabil ἀναφέρω sau λαμβάνω stau la baza latinescului „afferat" din *Paris Nouv. Acq. lat. 1791* (sec. XII): *„Diaconus tacite tabulas mortuorum afferat,"* deşi retroversiunea grecească a lui Strittmatter îl ignoră (Strittmatter, „Missa Graecorum", 124–125).

[35] Liddell-Scott, 125.

[36] *Loc. cit.*

[37] Maxim, *Relatio motionis* II, 17, PG 90:145C; decizia sinodală din septembrie 1089 privind menționarea Papei Urban II în diptice, Holtzmann 60–62; Petru al Antiohiei (1052–1056), *Epistola către Mihail Cerularie* 4–5, PG 120:797C, 800B; patriarhii: Ioan IX Agapetus (1111–1134), *Hypomena* către mânăstirea stavropighială din Patmos în august 1133, confirmând independența mânăstirii şi cerând „doar [pomenirea] la anafora a numelui [patriarhului] la Liturghie", Sakkelion 320 = Reg 1005; Gherman II (1223–1240), *Tomos*, MM I, 438.31 = Reg 1285; id., *Jus canonicum Graeco-Romanum* 2, PG 119:804B/D; Manuil II (1244–1255) 3, *ibid.* 817AB (cf. van de Paverd, *Meßliturgie* 518); Calist I (c. 1361/2), *loc. cit.*, nota 34. Cf. Reg 791, 796, 835.9, 837, 953, 1005, 1049, 1185, şi *Index analytique*, Liturgie 7: „Anaphore", Sf. Ioan Hrisostom, *In Acta apost. hom. 18*, 5, PG 60:148, ar putea fi interpretat în acelaşi sens. A se vedea de asemenea Charles du Fresne du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis* (Lion 1688/Graz, 1958) a se vedea ἀναφορά. *Anafora* a fost de asemenea termenul folosit pentru raportul prezentat patriarhului în urma alegerilor episcopale pentru scaunele sufragane, un aspect strâns legat de dipticele anaforale în care astfel de sufragani îl pomeneau pe patriarh, după cum a fost arătat de curând în excelentul studiu al lui P. Karltin-Hayter, „Activity of the Bishop of Constantinople outside his *Paroikia* between 381 and 451", în *ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ. Essays Presented to Joan Hussey for her 80th Birthday* (Camberley, Surrey, 1988), 179–210, aici 208–209.

[38] Teodoret al Cirului (c. 393–466), *EH* V, 34:12, GCS 44:337; Nichifor Calist, *HE* XIV, 25, 27, PG 146:1137B, 1144B, 1145C; Ps.-Dionisie, *EH* III, 2, PG 3:425C.

1. *Ecfonisul proestosului*

Rămășița constă în ecfonisul sau exclamația preotului proestos pentru pomenirea Născătoarei de Dumnezeu, care, odinioară, deschidea dipticele bizantine pentru morți în Liturghia Marii Biserici. Textul recept din *Ieratikonul*[39] de la Atena, din 1962, spune:

Ὁ Ἱερεύς, θυμιῶν τὴν ἁγίαν Τραπεζαν κατέμπροσθεν, λεγει ἐκφώνως· Ἐξαιρέτως τῆς Παναγίας, ἀχράντου, ὑπερευλογημένης, ἐνδόξου, Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας.

Preotul, cădind înaintea sfintei Mese, zice cu glas mare: Mai ales pentru Preasfânta, curata, preabinecuvântata, slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria.

2. *Dipticele diaconale*

Acest ecfonis al proestosului era odinioară urmat de dipticele celor morți, rostite cu voce tare de către diacon. Obiceiul a ieșit de mult timp din uz, dar o urmă a vechii practici poate fi identificată în rubrica ce indică diaconului să-i pomenească pe cei adormiți, în taină, în timp ce cădește împrejur sfânta Masă. Textul ei, din același *Ieratikon* de la Atena, din 1962, spune:

Καὶ ἐπιδίδωσι τὸ θυμιατήριον τῷ Διακόνῳ, ὅστις θυμιῶν κύκλῳ τὴν ἁγίαν Τράπεζαν, μνεμονεύει, καθ'ἑαυτὸν ὧν ἂν βούλεται, ζώντων τε καὶ τεθνεώτων.

Și dând diaconului cădelnița, acesta cădește împrejur sfânta Masă, pomenind, întru sine, pe cine vrea dintre cei vii și dintre cei morți.

În mânăstirile grecești, cel puțin, este încă obișnuit ca diaconul să facă aceasta cu voce joasă, dar auzindu-se. Între timp, strana cântă *Vrednică ești cu adevărat să te fericim...* (Ἄξιον ἐστιν), cântarea în cinstea Născătoarei de Dumnezeu.

Această cădire, astăzi socotită ca fiind făcută în cinstea Născătoarei de Dumnezeu – deoarece dipticele nu mai sunt proclamate – ar trebui interpretată ca o pomenire a celor morți, în concordanță cu obiceiul liturgic bizantin, încă în uz, de a cădi în timpul rugăciunilor pentru cei morți. Folosirea tămâiei în legătură cu cei morți derivă din practica seculară precreștină, când tămâia era folosită la înmormântări (din motive evidente)[40].

[39] Apostoliki Diakonia, 1962, 136, 186. Cf. LEW, 330–331, 388.

[40] Pentru folosirea liturgică a tămâiei, a se vedea Taft, *Great Entrance*, 149–151. Pe lângă referințele de acolo, se poate adăuga un text dintre *dubia* atribuite horepiscopului Balai († *post* 432) de lângă Beroea (Alep), care vorbește de „beneficiile morților din privegheri, Euharistie și de cădire, atunci când preotul pomenește numele lor înaintea jertfelnicului": J.J. Overbeck (ed.), *S. Ephraemi syri, Rabulae episcopi Edesseni, Balaei aliorumque opera selecta* (Oxford, 1865), 333:5–14. Cu privire la Balai și lucrările sale, a se vedea Urbina, 91–93 (p. 92 pentru lucrarea menționată). O traducere germană a textului se găsește în P.S. Landersdorfer, *Ausgewählte Schriften der syrischen Dichter Cyrillonas, Baläus, Isaak von Antiochien und Jakob von Sarug* (BKV 6, Kempten/München, 1913), 99.

II. Dipticele celor vii

Dipticele celor vii prezintă exact aceeaşi structură: ecfonisul proestosului urmat de lista diaconală. Acesta este textul din ediţia princeps a lui Dimitrie Doukas, Roma, 1526, atât în CHR (f. 15^{v}) cât şi în BAS (f. 27^{v}):

Ὁ μὲν διάκονος ἐπιστρέφει πρὸς τὴν θύραν τοῦ ἁγίου βήματος κρατῶν τὸ ὡράριον τοῖς τρισὶν ἄκροις δακτύλοις, καὶ λέγει· Καὶ πάντων καὶ πασῶν.

Ὁ δὲ χορὸς ψάλλει· Καὶ πάντων καὶ πασῶν.

Ὁ δὲ ἱερεὺς ἐκφωνεῖ· Ἐν πρώτοις μνήσθητι Κύριε τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν **ὁ δεῖνος**, ὃν χάρισαι ταῖς ἁγίαις σου ἐκκλησίαις ἐν εἰρήνῃ σῶον ἔντιμον ὑγιᾶ μακροημερεύοντα, καὶ ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας.

Καὶ ὁ διάκονος πρὸς τῇ θύρα στάς, λέγει· Τοῦ **ὁ δεῖνος** πανιερωτάτου **μητροπολίτου, ἢ ἐπισκόπου, ὅστις ἂν ᾖ**. Καὶ ὑπὲρ τοῦ προσκομίζοντος τὰ ἅγια δῶρα ταῦτα εὐλαβεστάτου ἱερέως **ὁ δεῖνος**. Ὑπὲρ σωτηρίας τῶν εὐσεβεστάτων καὶ θεοφυλάκτων βασιλέων ἡμῶν, καὶ πάντων καὶ πασῶν.

Ὁ χο(ρός)· Καὶ πάντων καὶ πασῶν.[41]

Iar diaconul se întoarce spre uşile sfântului altar, ţinând orarul cu trei degete, şi zice: Şi pentru toţi şi pentru toate.

Iar strana cântă: Şi pentru toţi şi pentru toate.

Iar preotul zice cu glas mare: Întâi pomeneşte, Doamne, pe arhiepiscopul nostru (**N**), pe care îl dăruieşte sfintelor Tale biserici în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile şi drept învăţând cuvântul adevărului Tău.

Iar diaconul, stând către uşi, zice: Pe (**N**) preasfinţitul **mitropolit, sau episcop**... Şi pentru cel ce a pus înainte Sfintele Daruri acestea, evlaviosul preot (**N**). Pentru mântuirea binecinstitorilor şi de Dumnezeu-iubitorilor împăraţilor noştri; şi pe toţi şi pe toate.

Strana: Şi pe toţi şi pe toate.

1. *Ecfonisul proestosului*

Începutul originar al dipticelor celor vii este încă în uz în ecfonisul liturghisitorului proestos în care îl pomeneşte pe superiorul său ierarhic imediat: episcop sau arhiepiscop, în cazul unui preot; mitropolit sau patriarh, în cazul unui episcop eparhiot; cel puţin cei patru patriarhi ortodocşi răsăriteni ai Pentarhiei în cazul ierarhului întâistătător al unei Biserici Ortodoxe autonome sau autocefale care nu are rangul de patriarhie; şi, în sfârşit, dacă liturghisitorul însuşi este patriarh, îi pomeneşte pe ceilalţi patriarhi, cel puţin din Pentarhie, cu care se găseşte în comuniune.

Textul recept, acelaşi atât în formularul BAS cât şi CHR, spune:

Ἐκφώνως· Ἐν πρώτοις, μνήσθητι, Κύριε τοῦ Ἀρχιεπισκόπου (**ἢ Ἐπισκόπου**) ἡμῶν (**δεῖνος**), ὃν χάρισαι ταῖς ἁγίαις σου Ἐκκλησίαις ἐν εἰρήνῃ, σῶον, ἔντιμον, ὑγιᾶ μακροημερεύοντα, καὶ ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας.[42]

Ecfonisul: Întâi pomeneşte, Doamne, pe arhiepiscopul (*sau* episcopul) nostru (**N**), pe care îl dăruieşte sfintelor Tale biserici în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile şi drept învăţând cuvântul adevărului Tău.

O rubrică din *Ieratikonul*[43] de la Atena, din 1951, explicitează practica:

---

[41] Goar, 63 dă acelaşi text din evhologhionul venetian din 1638.

[42] *Ieratikon* (Atena, 1962), 137, 188. Cf. LEW, 336, 389.

[43] Tot o ediţia de la Apostoliki Diakonia, 90.

Ἐν πρώτοις... Ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν (**καὶ ἀπαγγέλει τὸ ὄνομα τοῦ κατὰ τόπον κανονικοῦ Ἐπισκόπου, εἴτε Ἐπίσκοπός ἐστιν οὗτος, εἴτε Μητροπολίτης, εἴτε Πατριάρχης, ἢ τοῦ χοροστατοῦντος τυχὸν ἀρχιερέως**)...

Întâi pomenește [...] pe Arhiepiscopul nostru (**și rostește numele Episcopului canonic al locului, dacă este acesta Episcop, sau Mitropolit, sau Patriarh, sau pe arhiereul care asistă**)...

Alte ediții, atât catolice cât și ortodoxe, în special edițiile Bisericii Ortodoxe Grecești, exprimă o viziune mai piramidală a Bisericii, pomenind nu doar pe superiorul imediat al proestosului, ci și pe patriarh sau pe cârmuitorul Sinod[44]. Vom reveni ulterior asupra acestui aspect, în capitolul V, secțiunea B.I.1.

2. *Dipticele diaconale*

Acestui început al dipticelor bizantine ale celor vii, unele – dar în niciun caz toate – ediții moderne ale Liturghiei îi atașează (și uneori chiar și înaintea sa) o exclamație diaconală care odinioară reprezenta sfârșitul ambelor liste ale dipticelor: atât ale morților (exclamația dinainte de ecfonisul: *Întâi pomenește...*) cât și ale celor vii (cea de după ecfonisul: *Întâi pomenește...*)[45].

Pe scurt, textul actual cuprinde cel mult începutul și sfârșitul dipticelor originare din practica Marii Biserici. Textul recept al acestei exclamații diaconale, același atât în formularul BAS cât și CHR, în *Ieratikonul* atenian din 1962, spune:

Ὁ Διάκονος ἐκφωνεῖ· Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει, καὶ πάντων καὶ πασῶν.

Diaconul zice cu glas tare: Și pe/pentru cei pe care fiecare îi are în cugetul său, și pe/pentru toți și pe/pentru toate.

Alte ediții sunt și mai explicite, așezând o rubrică după ecfonisul proestosului – în general ignorată în practica actuală – care indică diaconului să proclame dipticele celor vii și dă un fragment mai extins decât cea precedentă:

Καὶ ὁ διάκονος πρὸς τῇ θύρᾳ στὰς λέγει· Τοῦ θείνος πατριάρχου, μητροπολίτου ἢ ἐπισκόπου ὅστις ἂν ᾖ **κτλ. εἶτα μνημονεύει ὁ αὐτὸς τὰ δίπτυψα τῶν ζώντων.**[46]

Și stând diaconul înspre uși, zice: Pe (**N**) patriarhul, mitropolitul **sau** episcopul... **etc., apoi pomenește întru sine dipticele celor vii.**

Iar unele ediții grecești ale Liturghiei oferă o formulă prescurtată a dipticelor diaconale chiar și la liturghia preoțească, cum este cazul ediției *Ieratikonului* de la Roma, din 1950:

---

[44] Ediții catolice: *Ieratikon* (Roma, 1950) 137, 200; *Slujebnik* (redacția moscovită, Roma, 1956) 265, 381; *Liturgikon siest' Slujebnik* (redacția ruteană, Roma, 1942), 255–256, 374. Ediții ortodoxe: *Slujebnik* (Belgrad, 1928), 153; *Slujebnik* (St. Petersburg, 1900), 153; *The Divine Liturgy according to St. John Chrysostom, with Appendices* (redacția Bisericii Ortodoxe Rusești Greco-Catolice din America, acum Biserica Ortodoxă din America [OCA], New York, 1967), 69.

[45] A se vedea mai jos, cap. IV, secțiunea B.II.2; cap. V, secțiunea B.V.

[46] LEW, 389.

Καὶ ὁ διάκονος, πρὸς τῇ θύρᾳ στάς, μνημονεύει τῶν ζώντων· εἶτα δὲ ἐκφωνεῖ· Καὶ ὑπὲρ τοῦ προσκομίζοντος τὰ ἅγια δῶρα ταῦτα, εὐλαβεστάτου Ἱερέως **τοῦ δεῖνος**. Ὑπὲρ σωτηρίας τῶν εὐσεβεστάτων καὶ θεοφυλάκτων βασιλέων ἡμῶν, σωτηρίας τε καὶ βοηθείας τοῦ περιεστῶτος λαοῦ, καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει, καὶ πάντων καὶ πασῶν.

Ὁ χορός· Καὶ πάντων καὶ πασῶν.[47]

Şi diaconul, căutând înspre uşi, pomeneşte pe cei vii; apoi zice cu glas tare: Şi pentru cel ce a pus înainte aceste Sfinte Daruri, evlaviosul preotul (**N**). Pentru mântuirea binecinstitorilor şi de Dumnezeu-iubitorilor împăraţilor noştri, [pentru] mântuirea şi ajutorul poporului ce stă aici, şi pe cei pe care îi avem în cugetele noastre; şi pe toţi şi pe toate.

Strana: Şi pe toţi şi pe toate.

Personal, am auzit astfel de diptice diaconale proclamate la o Liturghie preoţească doar la melchiţi, deşi aceasta reflectă tradiţia medievală păstrată, după cum vom vedea, de Leon Thuscus[48]. Mai frecvent, la Liturghiile la care nu slujeşte un arhiereu, dacă nu slujeşte niciun diacon, dipticele sunt complet omise sau sunt reduse la sfârşitul sau concluzia lor: ⟨Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει,⟩ καὶ πάντων καὶ πασῶν (*Şi pe cei pe care fiecare îi are în cugetul său, şi pe toţi şi pe toate*).

III. Dipticele celor vii la Liturghia arhierească

Astăzi doar la Liturghiile arhiereşti mai solemne sunt proclamate în întregime dipticele diaconale pentru vii, iar textul lor grecesc, rareori întâlnit în cărţile liturgice, nu este uşor găsit.

1. *Manuscrisele medievale*

Cel mai vechi text păstrat al acestor exclamaţii diaconale, încă în starea lor pură, se găseşte în diaconiconul palestinian (c. 1116) din codicele *Sinai Gr. 1040*[49], iar mss. continuă să păstreze textul până în prima jumătate a secolului al XV-lea. Acest text, cu variantele sale din tradiţia manuscrisă, este citat şi discutat mai jos, în capitolul V şi *Excursul* anexat. Dacă îndepărtăm, pentru moment, variantele secundare din mss. cuprinzând această listă diaconală, dipticele bizantine complete ale celor vii ar suna astfel:

1. *Diaconul:* Şi pentru cei pe care fiecare îi are în cugetul său, şi pentru toţi şi pentru toate!

2. *Poporul:* Şi pentru toţi şi pentru toate!

3. *Proestosul:* Întâi pomeneşte, Doamne, pe (arhi)episcopul nostru (**N**), pe care îl dăruieşte sfintelor Tale biserici în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile (şi) drept învăţând cuvântul adevărului Tău!

4. *Diaconul [proclamă] dipticele celor vii:*

[47] 137–138. La fel, *Euchologion* (Roma, 1873) 98.

[48] Cap. V, secţiunea B.II.3.

[49] Dmitr II, 134.

5. [Pomenește[50]] pe preafericitul și preasfințitul nostru părinte (**N**) și patriarh ecumenic al Constantinopolului; pe preasfinții, cuvioșii patriarhi ortodocși (**N**) al Alexandriei, (**N**) al Antiohiei, (**N**) al Ierusalimului;

6. pe preacuviosul nostru părinte (**N**) (arhi)episcop al (**N**);

7. pentru cel ce a pus înaintea Domnului Dumnezeului nostru aceste Sfinte Daruri, preotul (**N**);

8. pentru cinstita preoție,

9. cea întru Hristos diaconime,

10. și pentru tot cinul preoțesc;

11. pentru mântuirea, stăpânirea, biruința și paza binecinstitorilor și de Hristos iubitorilor împărați (**N**) și (**N**);

12. pentru pacea și bună liniștea întregii lumi

13. și pentru toate sfintele lui Dumnezeu Ortodoxe Biserici;

14. pentru izbăvirea fraților noștri robiți,

15. și pentru toți ortodocșii creștini aflați în necaz și care au trebuință de mila lui Dumnezeu;

16. pentru sporul și biruința de Hristos iubitoarei oștiri;

17. pentru iertarea și lăsarea păcatelor poporului aici de față,

18. și pe cei pe care fiecare îi are în cugetul său, și pe toți și pe toate!

19. *Poporul:* Și pe toți și pe toate!

După cum am arătat deja, exclamația diaconală [1], care deschide acest text, și răspunsul poporului [2], care acum par a fi o introducere a dipticelor celor vii, sunt, de fapt, vechiul sfârșit, acum ieșit din uz, al dipticelor morților.

2. *Un text modern de la Ierusalim*

Textul laconic și practic lipsit de rubrici al arhieraticonului grecesc modern nu furnizează diptice[51], dar Brightman dă textul dipticelor aghiopolite moderne pentru vii, folosite la CHR/BAS, care erau tipărite, la Tipografia Patriarhală din Ierusalim, în 1894[52], pe o plăcuță, evident pentru a fi folosită de diacon la Liturghie. Pe fața plăcuței, găsim acest text:

ΔΙΠΤΥΧΑ	DIPTICELE
Γερασίμου τοῦ μακαριωτάτου τε καὶ παναγιωτάτου πατρὸς ἡμῶν καὶ πατριάρχου τῆς ἁγίας πόλεως Ἱεροσολὴμ καὶ πάσης Παλαιστίνης πολλὰ τὰ ἔτη.	Preafericitului și Preasfințitului Părintelui nostru Gherasim, Patriarhul Sfintei cetăți a Ierusalimului și a toată Palestina, întru mulți ani!

[50] Deoarece textul grecesc este la genitiv, am subînțeles verbul „a pomeni" sau prepoziția ὑπέρ (= *pentru*), deși aceasta nu este indicată niciodată înaintea numelor patriarhilor/ierarhilor de la începutul listelor diaconale, ci doar mai târziu, începând cu nr. 7.

[51] Cf. ediția princeps, Veneția: Antonio Bartoli (1714), 8–9, 22, 24; ed. de la Constantinopol (1820), 7–8, 19–20; și cea de la Atena (1902), 9–10, 23–24.

[52] LEW, 503.

Νεοφύτου Κωνσταντινουπόλεως, Σωφρονίου Ἀλεξανδρείας, καὶ Σπυρίδωνος Ἀντιοχείας τῶν ἁγιωτάτων εὐσεβῶν καὶ ὀρθοδόξων πατριαρχῶν πολλὰ τὰ ἔτη.

Ὑπὲρ τοῦ προσκομίζοντος τὰ τίμια καὶ ἅγια δῶρα ταῦτα Κυρίῳ τῷ Θεῷ ἡμῶν, τοῦ τιμίου πρεσβυτερίου, τῆς ἐν Χριστοῦ διακονίας, παντὸς ἱερατικοῦ τάγματος καὶ μοναχικοῦ σχήματος καὶ τῆς σωτηρίας αὐτῶν.

Ὑπὲρ εἰρήνης καὶ ἀγαθῆς καταστάσεως τοῦ σύμπαντος κόσμου, εὐσταθείας τῶν ἁγίων τοῦ Θεοῦ ἐκκλησιῶν καὶ τῆς τῶν πάντων ἑνώσεως.

Ὑπὲρ τῶν εὐσεβεστάτων καὶ θεοφυλάκτων βασιλέων καὶ αὐθεντῶν ἡμῶν, παντὸς τοῦ παλατίου καὶ τοῦ στρατοπέδου αὐτῶν.

Ὑπὲρ σωτηρίας καὶ ἀντιλήψεως πάντων τῶν εὐσεβῶν καὶ ὀρθοδόξων χριστιανῶν, προσκυνητῶν ἐπιτρόπων τε καὶ συνδρομητῶν τοῦ παναγίου καὶ ζωοδόχου τάφου, ἐπισκέψεως τε καὶ βοηθείας παντὸς τοῦ περιεστῶτος χριστεπωνύμου λαοῦ,

Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει, καὶ πάντων καὶ πασῶν.

Preasfinților, binecinstitorilor patriarhi ortodocși: Neofit al Constantinopolului, Sofronie al Alexandriei și Spiridon al Antiohiei, întru mulți ani!

Pentru cel care a adus cinstitele și sfintele daruri înaintea Domnului Dumnezeului nostru, [pentru] cinstita preoțime, cea întru Hristos diaconime, [pentru] tot clerul preoțesc și cinul monahicesc și pentru mântuirea lor.

Pentru pacea și bunăstarea întregii lumi, bunăstarea sfintelor lui Dumnezeu biserici și [pentru] unirea tuturor.

Pentru binecinstitorii și de Dumnezeu iubitorii împărății și cârmuitorii noștri, pentru toată casa împărătească și pentru oștirea lor.

Pentru mântuirea și paza tuturor binecinstitorilor și dreptslăvitorilor creștini, închinători, epitropi și pelerini la preasfântul și de viață făcătorul mormânt, cercetarea și ajutorul întregului popor creștin ce se află aici,

Și pe cei pe care fiecare îi poartă în cugetul său, și pe toți și pe toate.

Pe verso este o serie de pomeniri adiționale pentru a fi folosite la zilele de praznic ale suveranilor ortodocși ai Rusiei și Greciei:

Τοῦ εὐσεβεστάτου αὐτοκράτορος παντῶν τῶν Ῥωσσιῶν Ἀλεξάνδρου τοῦ Ἀλεξανδρίδου,

Τῆς εὐσεβεστάτης συζύγου αὐτοῦ αὐτοκρατείρας Μαρίας τῆς Θεοδωρίδος,

Τοῦ εὐσεβοῦς διαδόχου αὐτῶν Νικολάου τοῦ Ἀλεξανδρίδου καὶ παντὸς τοῦ αὐτοκρατορικοῦ οἴκου καὶ τοῦ στρατοπέδου αὐτῶν.

Τοῦ θεοσεβεστάτου βασιλέως τῶν Ἑλλήνων Γεωργίου τοῦ α',

Τῆς εὐσεβεστάτης συζύγου αὐτοῦ Βασιλίσσης Ὄλγας,

Τοῦ εὐσεβοῦς διαδόχου αὐτῶν Κωνσταντίνου καὶ τῶν εὐσεβῶν βασιλοπαίδων, παντὸς τοῦ βασιλικοῦ οἴκου καὶ τοῦ στρατοπέδου αὐτῶν.

Binecinstitorului autocrat a toată Rusia Alexandru Alexandrovici,

Binecinstitoarei soții lui, autocrata Maria Teodorovna,

Binecinstitorului lor moștenitor, Nicolae Alexandrovici și întregii case autocratice și oștirii lor.

De Dumnezeu cinstitorului rege al Greciei Gheorghe I,

Binecinstitoarei soții sale, regina Olga,

Binecinstitorului lor moștenitor, Constantin, și tuturor binecinstitorilor prunci împărătești, și întregii case regale și oștirii lor.

Se poate vedea din exclamația finală *Întru mulți ani!* (πολλὰ τὰ ἔτη) că aceste diptice au fost contaminate din cauza confuziei cu φήμη, sau aclamațiile intrării, discutate la începutul acestui capitol, o contaminarea observată chiar din secolul al XII-lea în versiunea lui Leon Thuscus și trădată de folosirea eronată în slavonă

a unor termeni de felul lui *fimi* (φήμη) sau *velikaia pohvala*, „marea laudă", pentru diptice[53]: aclamațiile sunt laude; dipticele sunt pomeniri/comemorări. Prin urmare, astfel de denumiri se referă la aclamații, pe când în slavonă dipticele sunt numite mai corect *pomelnic* (*pomianik*), ca în rubricile de la dipticele pentru morți din BAS slavon din codicele *Vatican Slav. 14* (sec. XV), f. 44^{v}: „Diaconul citește dipticele (*pomenik*) morților"[54].

3. *Practica actuală*

a. Liturghia patriarhală

Astfel de diptice complete cu pomeniri pentarhiale sunt rar auzite astăzi. În Patriarhia Constantinopolului dipticele sunt proclamate doar când patriarhul însuși slujește (așa am fost informat de persoane oficiale de acolo), iar rubricile din *Cinovnik*-ul din 1798 de la Moscova (f. 50^{r}) poruncesc același lucru: doar când prezidează întâistătătorul Sfântului Sinod, în vremea aceea întâiul ierarh al Bisericii Ortodoxe a Rusiei, diaconul pomenește, după Sfântul și Cârmuitorul Sinod, pe patriarhii Constantinopolului, Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului *„dacă întâistătătorul [Sfântului Sinod] vrea (аще же восхощет председателъ)"* (f. 50^{r}). Și, într-adevăr, am participat la o Liturghie duminicală în catedrala patriarhală Sf. Gheorghe din Istanbul săvârșită de unul dintre mitropoliți, patriarhul asistând, la care proestosul l-a pomenit pe patriarh la *Întâi pomenește...*, dar nu au fost proclamate dipticele diaconale.

b. Liturghia episcopală

Când dipticele sunt folosite la Liturghiile arhierești la care proestosul este un alt episcop decât patriarhul sau ierarhul întâistătător al unei Biserici Ortodoxe autonome, cum este Arhiepiscopul Sinaiului (ca în dipticele citate mai sus din *Sinai Gr. 1040*), Atenei, Ciprului etc., se obișnuiește să se procedeze astfel: liturghisitorul proestos îl pomenește pe patriarh sau pe arhiepiscopul primat la *Întâi pomenește...*; următorul episcop (ca rang) sau preot din dreapta sa îl pomenește pe proestos cu aceeași exclamație – dar fără începutul *„Întâi"*, căci în acest caz doar ierarhul întâistătător este pomenit „primul dintre toți" – astfel:

Μνήσθητι, Κύριε, τοῦ (ἀρχι) επισκόπου ἡμῶν **τοῦ δεινος**, ὃν χάρισαι ταῖς ἁγίαις σου ἐκκλησίαις ἐν εἰρήνῃ σῶον ἔντιμον ὑγιᾶ μακροημερεύοντα καὶ ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας.

Pomenește, Doamne, pe (arhi)episcopul nostru (N), pe care îl dăruiește sfintelor Tale biserici în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile și drept învățând cuvântul adevărului Tău.

[53] A se vedea mai jos, cap. V, secțiunile B.II.3 și B.III.3–6.

[54] Cf. Orlov, 223, aparatul critic *(помник)*; Huculak, 319. Termenul rusesc mai modern este *выкличка*, deși anterior se poate întâlni și *синодик*, o numire eronată, căci sinodiconul nu este un diptic (pentru sinodicon, a se vedea studiul lui Gouillard citat mai jos în cap. VI, nota 24).

După aceasta, diaconul proclamă listele diaconale, menționându-l, totuși, doar pe patriarh, pe episcopul locului și pe episcopii coliturghisitori, iar pe restul doar după categorii.

Cinovnikul de la Varșovia, din 1944, (ff. 13^{v}–14^{r}) dă, în slavonă, întregul sistem modern în forma obișnuită:

> *Protodiaconul:* Și pentru toți și pentru toate!
>
> *Poporul:* Și pentru toți și pentru toate!
>
> *Episcopul:* Întâi pomenește, Doamne, pe Domnul nostru preafericitul Dionisie, Mitropolitul Varșoviei, și pe toți episcopii ortodocși. Dăruiește-i sfintelor Tale biserici în pace, întregi, cinstiți, îndelungați în zile și drept învățând cuvântul adevărului Tău.
>
> *La fel, după episcop, primul arhimandrit sau protopresbiter zice:* Pomenește, Doamne, pe preasfințitul *(numele [episcopului proestos])*, pe care îl dăruiește sfintelor Tale biserici în pace, întreg, cinstit, îndelungat în zile și drept învățând cuvântul adevărului Tău.
>
> *Și după ecfonis episcopul îl binecuvintează și zice [cu voce joasă]:* Domnul Dumnezeu să pomenească preoția ta ⟨întru împărăția Sa, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!⟩
>
> *Iar arhidiaconul sau protodiaconul, stând între [sfintele] ușI cu fața spre popor, zice cu glas tare marea laudă (великую похвалу):* Pe Domnul nostru, Preafericitul Dionisie, Mitropolitul Varșoviei; și pe Domnul nostru, Preasfințitul arhiepiscop sau episcop (*numele și scaunul*) care pune înainte Domnului Dumnezeului nostru aceste sfinte Daruri; pentru cinstita preoție și cea întru Hristos diaconime, pentru tot cinul preoțesc și călugăresc; pentru de Dumnezeu păzita țara noastră și pentru cârmuirea sa; pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfintelor lui Dumnezeu Biserici; pentru izbăvirea fraților noștri aflați în temniță, robie și suferințe; pentru mântuirea poporului aici de față, fiecare cunoscându-și păcatele[55]; și pe toți și pe toate!
>
> *Poporul:* Și pe toți și pe toate!
>
> *Iar arhidiaconul sau protodiaconul sărută mâna dreaptă a episcopului.*

În Patriarhia Constantinopolului am observat o altă practică la Liturghiile arhierești la care proestosul era unul dintre mitropoliți și avea alături doi preoți coliturghisitori. La *Întâi pomenește...*, mitropolitul l-a pomenit pe patriarh, după care fiecare preot, pe rând, a intonat *Întâi pomenește...* pentru proestos. Apoi diaconul a venit între sfintele uși pentru a exclama nu dipticele complete, ci doar finalul lor: *Și pe cei pe care fiecare îi poartă în cugetul său, și pe toți și pe toate* (Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει, καὶ πάντων καὶ πασῶν).

Repetarea ecfonisului proestosului de către coliturghisitori datează cel puțin din secolul al XVII-lea, după cum vom vedea în capitolul V, secțiunile B.III.4–6. Dar folosirea începutului «*Întâi*» pentru ecfonis atunci când este pomenit altcineva decât patriarhul – deși această practică este întâlnită de asemenea în izvoarele din

[55] Această frază, *и помышляющих киждо их о своих согрешениих*, este o evidentă (și nefericită) corupție a textului slavon original: *и имже киждо в имеет (Cin arhiereiskago deistva*, f. 26^{v}; *Deianiia*, f. 57^{r}), traducând originalul grecesc καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει.

secolul al XVII-lea discutate în capitolul V, secţiunea B.III – este mai puţin adecvată decât celălalt obicei, folosindu-se începutul simplu *Pomeneşte, Doamne...*

În practica rusească diaconul cântă dipticele celor vii doar la Liturghia arhierească din ocazii mai solemne. Deoarece nu există o regulă fixă pentru a determina care sunt aceste ocazii, poate fi auzit diaconul întrebând, „Выкличка будет – se vor rosti dipticele?".

IV. Exclamaţia: *Şi pe/pentru toţi şi pe/pentru toate*
(Καὶ πάντων καὶ πασῶν – И всех и вся)

Exclamaţia „Şi pe/pentru toţi şi pe/pentru toate", rostită de diacon atât înaintea ecfonisului proestosului care introduce dipticele viilor, cât şi la sfârşitul dipticelor, şi repetată după el de popor, ca răspuns, este folosită în izvoare în diferite moduri. Este găsită înaintea ecfonisului proestosului care deschide lista dipticelor în numeroase izvoare ale Liturghiei arhiereşti – însă în niciun caz în toate –, dar este omisă de obicei la Liturghia preoţească. După cum am arătat deja, deşi acum pare a fi o exclamaţie premergătoare a ecfonisul proestosului: *Întâi pomeneşte...*, ea este de fapt o rămăşiţă a finalului dipticelor celor morţilor, astăzi ieşite din uz. Iar la sfârşitul dipticelor pentru vii are exact acelaşi rol[56].

Practica melchită contemporană oferă o variantă. La sfârşitul dipticelor, în loc să răspundă exclamaţiei diaconale *Şi pe cei pe care fiecare îi poartă în cugetul său şi pe toţi şi pe toate* (Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει καὶ πάντων καὶ πασῶν), în unele biserici melchite poporul răspunde în arabă cu un răspuns tradiţional, dar care nu se găseşte în cărţile liturgice: „Dă, Doamne, zile îndelungate împărăţiei lor şi păzeşte întreg poporul Tău cel creştinesc"[57].

CONCLUZII

Din ceea ce am văzut, putem rezuma întreaga unitate liturgică a dipticelor din practica bizantină actuală după cum urmează:

1. Dipticele morţilor au fost reduse la ecfonisul în cinstea Maicii Domnului, rostit de proestos, şi la pomenirea în taină a celor răposaţi, de către diacon, în timp ce cădeşte împrejurul sfintei Mese întru pomenirea lor. Uneori, diaconul concluzionează proclamând cu voce tare vechiul final al listelor ieşite din uz.
2. Dipticele celor vii sunt rostite în întregime doar la Liturghiile arhiereşti şi, chiar şi atunci, destul de rar.
3. Exclamaţiile diaconale şi dipticele sunt întotdeauna omise dacă nu slujeşte niciun diacon.

[56] A se vedea mai sus, nota 45.

[57] A. Couturier, *Cours de liturgie grecque-melkite* (Ierusalim, 1930) III, 169.

4. În forma cea mai abreviată, dipticele celor vii sunt reduse la ecfonisul proestosului pentru ierarh, la care poporul răspunde „Şi pe toţi şi pe toate". Acestea se zic la toate Liturghiile – şi niciodată mai mult decât atât dacă Liturghia este săvârşită de un singur episcop sau preot, dar fără a sluji şi un diacon sau alţi coliturghisitori.
5. La acest minim, alte elemente din forma completă pot fi adăugate la Liturghiile la care slujesc diaconi şi/sau alţi coliturghisitori dintr-o treapta ierarhică mai înaltă.

Această formă completă cuprinde următoarele elemente:

1. Întreaga unitate liturgică începe şi se termină cu o proclamaţie diaconală fixă, „Şi pe/pentru cei pe care fiecare îi are în cugetul său, *şi pe/pentru toţi şi pe/pentru toate*", la care poporul răspunde repetându-i finalul, „Şi pe/pentru toţi şi pe/pentru toate". După cum vom vedea, prima dintre aceste proclamaţii, care astăzi pare să deschidă dipticele celor vii, este de fapt vechiul sfârşit al dipticelor celor morţi ieşite din uz. Această introducere şi concluzie diaconală, încadrând întreaga unitate liturgică, este uneori redusă la finalul scris cu litere italice, iar la început, înainte de ecfonisul proestosului, este uneori omisă în întregime.
2. Liturghisitorul proestos pomeneşte apoi «*Întâi...*» pe episcopul imediat superior lui în ierarhie.
3. Dacă proestosul este episcop şi Liturghia este săvârşită în sobor, liturghisitorul cu rangul imediat următor, episcop sau preot, îl pomeneşte, totuşi, pe proestos – ideal nu cu «*Întâi pomeneşte, Doamne...*», ci doar cu «*Pomeneşte, Doamne...*», deoarece doar unul singur poate fi „întâiul între toţi".
4. Uneori, deşi rar, ceilalţi coliturghisitori repetă acelaşi ecfonis.
5. Totuşi, dacă proestosul este un patriarh sau arhiepiscopul primat al unei Biserici autocefale, el nu ar trebui să înceapă cu «Întâi pomeneşte...», deoarece în acea Biserică *el* este „întâiul dintre toţi". Mai degrabă ar trebui să facă o pomenire generală, „Pomeneşte, Doamne, întregul episcopat ortodox [...] drept învăţând cuvântul adevărului Tău".
6. În acest caz, următorul coliturghisitor îl va pomeni pe proestos cu formula „Întâi pomeneşte, Doamne...".
7. Dacă Biserica are un Sfânt şi Cârmuitor Sinod în locul unui patriarh sau al unui arhiepiscop, cum a fost cazul Rusiei între 1700–1917, chiar şi episcopul întâistătător sau preşedintele Sinodului va pomeni «*Întâi...*» Sinodul, deoarece Sinodul, iar nu el, se află în vârful ierarhiei[58]. Totuşi, această situaţie a fost o anormalitate, o excepţie necanonică impusă Bisericii Ortodoxe Ruseşti de către Petru cel Mare.
8. La sfârşitul acestor exclamaţii episcopale/preoţeşti, poporul răspunde din nou prin obişnuitul „Şi pe toţi şi pe toate".

[58] *Cinovnik* (Moscova, 1789), ff. 49r–50v.

9. Apoi diaconul – arhidiaconul sau protodiaconul, dacă slujesc mai mulți diaconi – proclamă listele diaconale, numind **1)** autoritatea ierarhică cârmuitoare a Bisericii autocefale (patriarh, arhiepiscop, Sfântul Sinod); **2)** *la o Liturghiei la care această autoritate este proestosul,* pe cei patru patriarhi ortodocși din pentarhie; **3)** episcopul locului, dacă este altul decât cel numit la (1); **4)** episcopul proestos al acelei slujbe, dacă nu este (1) sau (3); **5)** episcopii coliturghisitori, dacă sunt; apoi pe ceilalți, după categorie: **6)** preoțimea, **7)** diaconimea, **8)** cinul preoțesc și **9)** călugăresc; **10)** pentru pacea lumii; **11)** pentru bunăstarea și unitatea Bisericilor; **12)** autoritățile civile (pomenindu-i nominal doar în cazul monarhilor)[59]; **13)** pe toți ortodocșii creștini; **14)** pe cei de față la Liturghie; **15)** „și pe cei pe care fiecare îi are în cugetul său; și pe toți și pe toate".
10. La Liturghiile preoțești la care slujește un diacon, diaconul poate proclama uneori o formă prescurtată a dipticelor, menționând doar numele proestosului, apoi incluzând una sau mai multe dintre formulele generale finale pentru diverse categorii – autoritățile civile (12), pomenind nominal în cazul monarhilor; pe cei prezenți la Liturghie; și pe toți (15) – sau, în cele mai multe cazuri, doar finalul (15).
11. La sfârșit, poporul răspunde cu finalul obișnuit, „Și pe toți și pe toate".

[59] În izvoare, locul unde sunt pomenite autoritățile civile variază considerabil. Izvoarele rusești dinainte de revoluție (*Cin arhiereiskago deistva,* f. 27[r]; *Deianiia,* f. 58[r]) le așază, așa cum s-ar aștepta de la o astfel de autocrație, imediat după (**1**), pomenind întreaga familie imperială și consorții lor nominal, apoi curtea și armata – și, în unele cazuri, pe nimeni altcineva, cum este cazul ediției din 1798 de la Moscova a *Cinovnikului* (ff. 49[v]–50[r]). Ediția din 1944 de la Varșovia a *Cinovnikului* le așază imediat după (**9**), o poziție îndreptățită de diaconicoanele grecești mss., cum ar fi *Sinai Gr. 1040* și alte izvoare citate în cap. V, secțiunile B.II–III.

CAPITOLUL II

FUNDALUL: DIPTICELE LITURGICE RĂSĂRITENE ÎN IZVOARELE TIMPURII

Deşi obiectul acestui studiu este Dumnezeiasca Liturghie bizantină, exigenţele liturgicii comparate ne obligă să analizăm dipticele bizantine în contextul mai larg al vechii practici liturgice răsăritene. În acest capitol vom încerca să delimităm acest fundal aşa cum este el perceput din mărturiile existenţei dipticelor în tradiţiile răsăritene, altele decât cea constantinopolitană. Mărturiile apusene, multe dintre ele lipsite de relevanţă pentru argumentaţia noastră, vor fi menţionate doar atunci când va fi necesar pentru clarificarea unor aspecte ale istoriei dipticelor comune atât Răsăritului cât şi Apusului[1]. Izvoarele ritului Marii Biserici vor fi tratate separat, în capitolele IV, V, VI.

A. PREZENTAREA ASPECTULUI ANALIZAT

I. Rugăciuni, Mijlociri, Diptice

În capitolul precedent am remarcat deja o oarecare confuzie privind natura şi originea dipticelor, şi elementele prin care se deosebesc ele de alte tipuri de mijlociri pentru vii şi pentru morţi. Această incertitudine este, în parte, rezultatul diversităţii din izvoare, o diversitate existentă de la bun început. Mărturiile din secolul al IV-lea descoperă existenţa în răsărit a două tradiţii diferite privind dipticele.

1. În unele zone, ca Cilicia şi Mesopotamia, deoarece Liturghia primară asocia dăruitorii, darurile şi pe cei pentru care se aduceau darurile, dipticele nu erau legate de *jertfa anaforalei*, ci de *ofertoriul preanaforal* sau *transferul darurilor*[2].

---

[1] Referinţe abundente la materiale apusene pot fi găsite îndeosebi în CABIÉ şi în KOEP 100–q13. A se vedea, de asemenea, alte studii generale privind dipticele: BISHOP, „Appendix", 97–117, şi ID., „Comments" I–IX; STEGMÜLLER; CABROL, „Diptyques"; F.E. BRIGHTMAN, „Chronicle", JTS 12 (1911), 319–323; CONNOLLY, „Innocent I", 215–226; VAN DE PAVERD, „Intercessions", 322–328; MELIA; COZZA-LUZI, „De sacris collybis et diptychis" 138–143; DIX, *Shape*, 498–511; J.H. SRAWLEY, *The Early History of the Liturgy* (Cambridge, 1949) 202–206. Dintre lucrările mai vechi, a se vedea, GORI; BONA, 260–271.

[2] A se vedea tabelul I, TAFT, *Great Entrance*, 48–49.

2. În rest, dipticele erau proclamate concomitent cu mijlocirile pentru vii și pentru morți din cadrul anaforalei[3].

Deși, din punct de vedere liturgic, ele se potrivesc la fel de bine în oricare dintre locurile menționate, toate riturile – cu excepția celui est-sirian și a tradiției Tikritului din Mesopotamia[4], a *Šarar*-ului maronit[5] și, în apus, a riturilor galican și iberic[6] – au ajuns în final să prefere cea de a doua variantă, așezând atât dipticele cât și mijlocirile în cadrul rugăciunii euharistice.

Modul în care s-a ajuns la aceasta este încă controversat, deși în general este acceptată ideea că mijlocirile euharistiei erau inițial situate în cadrul *rugăciunilor* (*preces*) ce urmau după citiri, la sfârșitul Liturghiei Cuvântului, și că anaforalele primare, ca cea din *TradAp* 4[7], nu au așa ceva:

> Rugăciunile de mijlocire, la fel ca și *Sanctus*-ul, nu au făcut parte din structura primară a rugăciunii euharistice. Ipolit nu le are; în riturile galican și spaniol „citirea numelor" avea loc „înainte de taine" și nu a devenit niciodată parte a cuprinsului Rugăciunii Euharistice. Toate celelalte familii liturgice au avut rugăciuni de mijlocire, însă în alte locuri; aceasta indică faptul că ele au fost introduse doar după ce părțile principale ale anaforalei au dobândit deja ordinea lor fixă.[8]

Sf. Chiril al Ierusalimului, în *Cateheza Mistagogică* 5, 9, este unul dintre primii care dau mărturie pentru existența mijlocirilor anaforale și justifică prezența lor[9]. Adesea, mărturia sa este privită ca o dovadă că astfel de mijlociri au fost o inovație aghiopolită[10]. Se susține apoi că aceste mijlociri anaforale își au originea în transferul în cadrul anaforalei a acelor mijlociri sau „rugăciuni ale credincioșilor"

[3] Sunt conștient de deosebirea ulterioară făcută între *pomenirile* anaforale pentru Maica Domnului și pentru sfinți, și *mijlocirile* pentru vii și morții obișnuiți. A se vedea, spre exemplu, J. Hennig, „Zu den Namenlisten in den eucharistischen Hochgebeten", EL 86 (1977), 280–289, mai ales 281; J.A. Jungmann, *The Place of Christ in Liturgical Prayer* (New York, 1965), 264–268; G. Wagner, „La commémoration des saints dans la prière eucharistique", *Irénikon* 45 (1972) 447–56; Meyer, *Eucharistie*, 348. Dar validitatea acestei diferențieri – în ceea ce privește perioada primară – poate fi discutabilă (a se vedea comentariile din Winkler, „Interzessionen" I, 305–308) și, în orice caz, acest aspect nu ne preocupă, deoarece este suficient de clar că pomenirea sfinților în timpul anaforalei există ca urmare a mijlocirilor pentru morți, și nu invers, iar atenția noastră este focalizată asupra ultimului aspect.

[4] LEW, 275–281 și mai jos, cap. III, secțiunea C.I.

[5] A se vedea cap. III, secțiunea C.I.3.

[6] Detalii și literatură secundară în Meyer, *Eucharistie*, 154–161, mai ales 152, 159, 161; alte referințe, mai sus, nota 1, îndeosebi Cabié, 40–44.

[7] Botte, 12–17 = PE, 81.

[8] R. Cabié, *The Eucharist* = A.G. Martimort (ed.), *The Church at Prayer. An Introduction to the Liturgy* II (Collegeville, 1986), 103; cf. Srawley, 202–206.

[9] Citat mai jos, secțiunea C.II.1.

[10] A se vedea Dix, *Shape*, 170–172, 509–511, și opiniile lui E.C. Ratcliff rezumate în B. Spinks, „The Cleansed Leper's Thankoffering before the Lord: Edward Craddock Ratcliff and the Pattern of the Early Anaphora", BELS 19:164–165, 178.

situate inițial după citiri[11]. Totuși, chiar dacă nu este cazul *TradAp* 4, nimeni nu se îndoiește că mijlocirile au fost parte integrantă a anaforalei răsăritene încă de la bun început. Deși *Apologia* I, 65 și 67, a lui Justin nu menționează mijlocirile atunci când descrie mulțumirea [euharistia][12], și acestea nu se întâlnesc în anaforalele de tip galican, mijlocirile se găsesc atât în formularele rugăciunilor iudaice care sunt strămoșul anaforalei euharistice[13], cât și în toate celelalte structuri anaforale mai vechi și în izvoare[14]: *Didahia* 10.5[15], *Evhologhionul lui Serapion*[16], Chiril al Ierusalimului, *Cateheza* 5, 8–9[17], Teodor al Mopsuestiei, *Omilia* 16, 14[18], *ConstAp* VIII, 12:40–49[19], *TestDom* I, 23[20], papirusurile *Strasbourg Gr. 254* și *John Rylands 465*, în *Papirusul Der-Balizeh* reconstruit de van Haelst[21], EgBAS[22], Addai și Mari[23] etc. Așadar, *TradAp* 4 nu este normativă, iar liturgiștii încep să realizeze cât de precare sunt orice ipoteze care își iau ca punct de pornire pentru studiile anaforalei acest text problematic, reconstruit.

Totuși, nu intenționez să rezolv aici problema locului și modului în care anaforalele răsăritene vechi au ajuns să conțină mijlocirile. Doresc doar să menționez că nu sunt de acord cu opinia că – așa cum susțin unii – transferul preanaforal al darurilor și dipticele *sale* concomitente datează dinaintea apariției mijlocirilor anaforale și a dipticelor *lor* concomitente, sau că mijlocirile anaforalei au rezultat dintr-un transfer al dipticelor preanaforale în rugăciunea euharistică. Nu există vreo bază sigură pentru un astfel de punct de vedere, după cum voi explica ulterior pe larg.

Astfel, va fi de preferat tratarea separată a unităților liturgice considerate de mine ca fiind distincte și poate chiar neînrudite istoric[24]. Din secolul al IV-lea, momentul în care apare un corpus relativ compact de mărturii textuale, întâlnim în Euharistie trei tipuri de materiale de mijlocire, situate în patru locuri:

---

[11] Dix, *Shape*, 509–511 ; Srawley, 202–203.

[12] E.J. Goodspeed (ed.), *Die ältesten Apologeten* (Göttingen, 1914), 74–75 = PE, 68–70.

[13] PE, 10–12.

[14] Majoritatea adunate în PE, 66, 92–94, 116, 118, 122, 132, 208, 218, 221.

[15] *La Doctrine des douze apôtres (Didaché)*, ed. W. Rordorf, A. Tuilier (SC 248, Paris, 1978), 180.

[16] Citat mai jos în secțiunea C.I.1

[17] Citat mai jos in secțiunea C.II.1.

[18] Citat mai jos în secțiunea următoare, la nota 27.

[19] SC 336:200–204.

[20] Rahmani, 44–45.

[21] J. van Haelst, „Une nouvelle reconstitution du Papyrus liturgique de Dêr-Balizeh", *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 45 (1969), 447–448. Der-Balizeh este o mânăstire a Sf. Apollonius în apropiere de Asyût în Egipt.

[22] Doresse-Lanne, 22–29.

[23] Macomber, 364–369.

[24] Dix, *Shape*, 509, are aceeași opinie.

1. *Rugăciunile* credincioșilor (*preces*), acele rugăciuni și ectenii care, tradițional, urmează după citiri și omilie, la sfârșitul Liturghiei Cuvântului.
2. Mijlocirile din cadrul anaforalei, parte integrantă a textului rugăciunii euharistice rostite de liturghisitorul proestos.
3. Dipticele diaconale proclamate în timpul riturilor preanaforale, sau chiar în timpul anaforalei, deși nu sunt parte a textului anaforalei.
4. Ectenia de mijlocire ce urmează după anafora.

Această ultimă localizare [4], o „dezvoltare" ulterioară care emerge din anafora, nu ne interesează aici[25]. Cea mai veche și mai răspândită practică este probabil [1]. Sunt întâlnite în această poziție în cele mai vechi izvoare, în aproape toate zonele, înainte de a fi suprimate la o dată ulterioară în unele tradiții. Nici aceste aspecte nu sunt parte integrantă a scopului studiului nostru. Mijlocirile anaforale [2] sunt întâlnite în toate vechile anaforalele complete, cu excepția *TradAp* 4 – deși nu întotdeauna în aceeași parte a anaforalei, acesta fiind, fără îndoială, un semn că avem de a face cu dezvoltări secundare în forma primară a Liturghiei.

II. Locul originar al dipticelor

Încă de la apariția lor, dipticele *preanaforale* au coexistat cu rugăciunile *anaforale* de mijlocire. Cea mai veche mărturie, Teodor al Mopsuestiei, *Omilia 15*, 43, descrie modul în care diaconul proclama dipticele celor vii și ale morților chiar înainte de anafora[26]. Apoi, în *Omilia 16*, 14, după epicleză, menționează rugăciunile anaforale de mijlocire:

> Preotul întâistătător [episcopul] desăvârșește Sfânta Liturghie (*tešmeštā ālāhāitā*) înălțând o rugăciune pentru toți aceia pe care de regulă îi pomenește totdeauna Biserica; și apoi trece la pomenirea celor răposați.[27]

Aici, cel puțin, este limpede că mijlocirile anaforale nu au putut rezulta dintr-o strămutare a dipticelor în anafora. Într-adevăr, deoarece întâlnim mijlociri anaforale înainte[28] de prima noastră dovadă a existenței dipticelor, această opinie nu mai poate fi susținută. Prin urmare, cele două unități trebuie considerate ca având origini diferite, chiar dacă le vom întâlni înrudite majoritatea sistemelor liturgice ulterioare.

În alte regiuni, dominate de practicile Alexandriei, Ierusalimului, Antiohiei, Constantinopolului, Romei, la trecerea dintre secolele al IV-lea și al V-lea, proclamarea dipticelor – chiar dacă la origine era făcută înainte de anafora (deși nu avem vreo dovadă pentru aceasta) – a fost deja amânată pentru a coincide cu

[25] L-am analizat în altă parte, în Taft, „The Litany".

[26] ST, 145:527–529, cit. mai jos în secțiunea C.V.1.

[27] ST, 145:555 [trad. rom. cit.].

[28] În *Didahie* 10.5; Serapion XIII, 16–19; Chiril al Ierusalimului, *Cat.* 5, 8–10; *ConstAp* VIII, 12:40–49; cf. mai sus notele 15–17, 19.

mijlocirile. Într-adevăr, evoluția reală ar putea fi exact opusul celor presupuse: mijlocirile anaforale preexistente ar fi putut atrage dipticele în poziția lor actuală, în cadrul anaforalei, în toate tradițiile orientale, cu excepția celor est-siriană și a Tikritului din Mesopotamia, și a *Šarar*-ului maronit.

Asupra acestui aspect a insistat Papa Inocențiu I (401–417) în celebra sa epistolă din 19 martie 416 către Decentius, episcopul din Eugubium – Gubbio în Umbria – la 160 km nord de Roma. Printre diversele practici liturgice umbriene ce nu erau în conformitate cu practica Romei, și pentru care papa aduce reproșuri sufraganului său, exista obiceiul, menționate de Ieronim[29], ca diaconul să rostească numele celor ce aduceau daruri. După cum deja am văzut, în practica galicană și iberică, aceasta avea loc în timpul riturilor preanaforale[30]. După transferul și depunerea darurilor, preotul proclama *praefatio missae*, o lungă expunere ce prezintă sensul sărbătorii prăznuite, iar diaconul citea lista cu *nomina offerentium*. Proestosul concluzionează proclamarea dipticelor printr-o rugăciune, *collectio post nomina*[31]. Apoi urmau sărutarea păcii și anaforaua. Din rugăciunile *post nomina* păstrate din secolul al VII-lea, este limpede că *nomina* includeau nu numai pe *offerentes quorum oblatio* – adică, cei ale căror daruri erau jertfite; ci și pe cei *pro quibus* – adică, cei pentru care se aduseseră darurile, inclusiv cei răposați[32].

Inocențiu ridiculizează această practică galicană și vizigotă, considerând-o ca fiind superfluă:

> Privind recitarea numelor înainte ca preotul să rostească rugăciunea și să aducă jertfele celor ale căror nume vor fi recitate prin rugăciunea sa, însuți, prin înțelepciunea ta, recunoști cât de superfluu este [obiceiul] rostirii numelor celor a căror jertfă nu ai adus-o încă lui Dumnezeu, deoarece nu există ceva necunoscut de Dânsul. Astfel, mai întâi este adusă jertfa, și apoi numele celor ale căror [daruri] au fost aduse sunt anunțate, ca ei să fie numiți în vremea sfintelor taine, iar nu în timpul altor [rânduieli] pe

[29] Mai jos, la notele 61–62.

[30] A se vedea excelentul comentariu al lui CABIÉ, 36–44, căruia îi urmez aici. De asemenea, CONNOLLY, „Innocent I", 215–226, pe care CABIÉ (44, nota 1) îl respinge; B. CAPELLE, „Innocent Ier et le canon de la messe", *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 19 (1952), 5–16 = ID., *Travaux liturgiques* II. (Louvain, 1962), 236–247; și comentariile din E.C. RATCLIFF, A.H. COURATIN, „The Early Roman 'Canon Missae'", *The Journal of Ecclesiastical History* 20 (1969), 218–219.

[31] A se vedea, spre exemplu, ISIDOR AL SEVILLIEI, *De ecclesiasticis officiis* I, 15.1–2, PL 83:752B–53A; K. GAMBER, *Ordo antiquus gallicanus. Die gallikanische Meßritus des 6. Jahrhunderts* (Textus patristici et liturgici 6, Regensburg, 1965), 35–36; canoanele 28–29 din colecția (*post* 400) atribuită Sinodului de la Elvira (Illiberis) în Andaluzia (305–306), PL 84:305AB. pentru o analiză completă și izvoarele acestui sinod, a se vedea M. MEIGNE, „Concile ou collection d'Elvire?" *Revue d'histoire ecclésiastique* 70 (1975), 361–387; cf. VAN DE PAVERD, „Intercessions", 323, nota 87; alte referințe și ediții în MEYER, *Eucharistie*, 154–161.

[32] L.C. MOHLBERG (ed.), *Die Mone-Messen. Missale Gallicanum vetus* (Roma, 1958), 77, 83, 87, citat de CABIÉ, 43.

care le-am pus înainte [de taine], astfel încât, chiar prin taine să începem rugăciunile următoare.[33]

Părerile lui Inocențiu par să nu fie în acord cu înțelegerea generală din Apus. Liturghia este conservatoare prin natura sa, iar practicile populare locale întotdeauna tenace; astfel chiar și după ce Pepin III (751–768) a acceptat oficial Liturghia romană în Galia, în 754[34], se pare, Charlemagne (768–814) a trebuit să repete interdicția, făcând apel direct la autoritatea lui Inocențiu din canonul 54 al scrierii sale *Capitulare ecclesiasticum* din 789: „... nu se recită public numele înaintea rugăciunii preoțești" („... ut nomina publice non recitentur ante precum sacerdotalem"). Cinci ani mai târziu, în 794, canonul 51 al Conciliului de la Frankfurt este nevoit să reia același decret[35].

Teologia lui Inocențiu poate să ne arate cât de adecvate sunt practicile actuale ale Bisericii, dar nu ne poate arăta care au fost vechile practici; iar din izvoarele disponibile nu cred că este posibil să demonstrăm momentul și locul provenienței mijlocirilor anaforalei sau a dipticelor. Totuși, aș presupune că citirea inițială a *numelor dăruitorilor* (*nomina offerentium*) și a celor *pentru care* (*pro quibus*) au fost aduse, însoțea aducerea darurilor, la fel ca și în vechea practică galicană[36] – acesta pare locul logic pentru citirea numelor celor care aduc darurile și ale celor pentru care se aduc – iar mijlocirile le-au atras în cadrul anaforalei doar ulterior. Însă ar fi riscantă susținerea ideii existenței unei legături indisolubile între mijlocirile anaforalei și diptice, deoarece la Teodor al Mopsuestiei și la Narsai întâlnim în continuare recitarea dipticelor înaintea anaforalei, chiar dacă mijlocirile anaforalei sunt deja la locul lor.

III. Mijlocirile anaforalei și dipticele – Prin ce diferă?

Prin ce diferă mijlocirile anaforalei și dipticele? Pare să nu existe un consens asupra acestui aspect. Unii papirologi strigă, prea grăbiți: „diptice!", ori de câte ori zăresc un nume în vreunul dintre fragmentele grecești sau copte[37]. Alții includ sub titulatura de „diptice" unele liste bisericești și pomeniri pe care eu nu le-aș include în această categorie[38]. Întotdeauna sobru în analiza sa privind fenomenele

[33] Cabié, 22:44–52: „De nominibus vero recitandis antequam precem sacerdos faciat, atque eorum oblationes quorum nomina recitanda sunt sua oratione commendet quam superfluum sit, et ipse pro tua prudentia recognoscis, ut cuius hostiam necdum Deum offeras, eius ante nomen insinues, quamvis iili incognitum nihil sit. Prius ergo oblationes sunt commendandae, ac tunc eorum nomina quorum sunt edicenda, ut inter sacra mysteria nominentur, non inter alia quae ante praemittimus ut ipsis mysteriis viam futuris precibus aperiamus".

[34] Jungmann, MS I, 74–75.

[35] MGH Legum I, ed. G.H. Pertz (Hanovra, 1835) 62, 75.

[36] Dix, *Shape*, 510, împărtășește această părere.

[37] Discutate în cap. III, secțiunea D.IV.

[38] Ex. Cozza-Luzi, „De sacris collybis et diptychis", 138–143; și, mai recent, Melia.

liturgice, Edmund Bishop pare a fi lipsit de precizie în modul în care definește dipticele, dar s-ar putea să fie mai aproape de adevăratul numitor comun atunci când afirmă că, cel puțin sub aspect exterior, deosebirea clară între mijlociriile anaforalei și diptice se face pe baza slujitorului care le rostește: *proestosul* (episcop sau preot) recită mijlocirile; *diaconul* proclamă dipticele[39].

În continuare, Bishop diferențiază cele două tipuri [de rugăciuni] după conținutul lor:

> Așa puține cum sunt, toate mărturiile păstrate conduc la concluzia [...] că din perioada de început și până înainte de răspândirea practicii citirii în taină a anaforalei (canonului), dipticele erau o simplă listă de nume, singurul adaos fiind un simplu titlu ce indica fiecare categorie (deoarece numele erau citite în categorii separate, episcopi, preoți, mireni; morți, vii).
>
> Astfel, până în perioada timpurie, nu există nicio posibilitate de greșeală sau de confuzie între «mijlociri» și «diptice». Primele sunt parte integrantă a rugăciunii rostite cu voce tare de către preot, iar dipticele sunt o simplă listă de nume citită de către diacon.[40]

Totuși, mai târziu, când în timpul secolelor VI–VII liturghisitorul proestos începe să recite în taină[41] anaforaua, inclusiv mijlocirile ei, acestea se contaminează cu material diptical[42], o dezvoltare comună Răsăritului și Apusului, considerată de Bishop că apare deoarece preotul „... nu era mulțumit doar să stea tăcut și să asculte acele părți ale slujbei aflate în atribuția altora, ci avea nevoie să repete în taină, pentru sine, cele rostite de alții cu voce tare[43].

---

[39] „Comments" IV–VII, 396.

[40] *Ibid.*, 396–397. În sprijinul acestei afirmații, Bishop (*ibid.*, 397, nota 1) face referire la studiul său Bishop, „Appendix", 101, 100, nota 2, 107, și îl citează pe Serapion, Sacramentarul Ghelasian, dipticele din sec. VI din Actele Sinodului de la Mopsuestia din 550, (a se vedea mai jos, secțiunea C.V.3), și izvoarele constantinopolitane de la mijlocul sec. VII, toate acestea fiind reexaminate aici.

[41] Cei mai vechi martori ai acestei practici sunt scriitorii sirieni: Narsai († 502), *Homily 17* (Connolly, *Narsai* 12–13, 18, 22) pentru tradiția est-siriacă; Iacov de Sarug († 521) pentru cea vestică (Connolly, „Homily on the Mysteries", 284). La Constantinopol, în 565, Împăratul Justinian I (525–567) înfierează abuzul în *Novella 137*, 2 și 6 (R. Schoell, G. Kroll (ed.), *Corpus iuris civilis* III [Berlin, 1899], 697, 699); dar Ioan Moshu († 619), *Pratum spirituale* 196 (PG 87:3081), încă dă mărturie pentru anaforaua citită cu voce tare. Așadar, între aceste limite cronologice par să fi apărut și să se fi răspândit schimbările, deși comentariul liturgic bizantin de la mijlocul sec. XI, *Protheoria* 38 (PG 140:465BC) [Teodor de Andida, *Comentariu liturgic*, trad. rom. Pr. N. Petrescu, Edit. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2006], arată că rostirea în taină a anaforalei provoacă încă uimire chiar la acea dată târzie. Cu privire la întreaga chestiune, care așteaptă cercetarea științifică necesară, a se vedea Bishop, „Appendix", 121–126.

[42] Bishop, „Comments" IV–VII, 396, pentru ilustrarea acestei dezvoltări citează LEW, 93–95, 169, 224, 228–230, 275–284, 438–442.

[43] Bishop, „Comments" IV–VII, 397, nota 1.

Grisbrooke, în studiul său privind mijlocirile euharistiei, merge mai departe cu nuanțarea diferențelor dintre diptice și mijlociri. Dipticele exprimă cererile *individuale*; mijlocirile, cererile *Bisericii*:

> Dipticele sunt expresia liturgică a intențiilor cu care indivizii își aduc jertfele lor: ei presupun că cererile de mijlocire pot fi alăturate jertfelor individuale, în primul rând pentru cel care le aduce, apoi pentru cei pe care dorește să-i pomenească în acest fel. Dar jertfele individuale, după cum am văzut într-un articol anterior[44], presupun jertfa adusă de Biserică și, la fel, mijlocirile individuale presupun existența mijlocirilor Bisericii. Și la fel cum jertfele individuale sunt încorporate în jertfa Bisericii, care este transformată în singura jertfă primită și atotputernică, cea a lui Hristos Însuși, tot așa mijlocirile individuale sunt înglobate în mijlocirea Bisericii, cea a lui Hristos Însuși.[45]

De fapt, distincția lui Grisbrooke poate fi aplicată doar tipului de diptice întâlnite în documentele timpurii, recitarea numelor (*nomina*) celor ce aduceau darurile și a celor pentru care acestea erau aduse. Aceste liste de nume s-ar putea să fie fundamentul primar al dipticelor ulterioare, mai dezvoltate. Melia, spre exemplu, consideră că recitarea *numelor dăruitorilor* (*nomina offerentium*) stă la baza dipticelor pentru cei vii[46]. Dar către sfârșitul secolului al IV-lea întâlnim Biserici locale menționând în dipticele lor episcopii scaunelor mai importante din cadrul comunității eclesiale, pomeniri ce pot fi cu greu apreciate ca intenții „individuale" – în sensul folosit de Grisbrooke – iar nu ca intenții ale Bisericii.

Și astfel, clasificarea lui Bishop rămâne cea mai utilă împărțire a dipticelor, chiar dacă atunci când o folosim trebuie să ne reamintim că practica liturgică precede categorizarea diferitelor sale forme în unități liturgice distincte, că termenii de „diptice" și „mijlociri anaforale" nu sunt altceva decât termeni analogi indicând practici liturgice similare cu localizare diferită, și că nu toți indivizii dintr-o specie prezintă întotdeauna toate – și exact aceleași – caracteristici. Într-adevăr, după cum vom vedea, dipticele prezintă de departe o mult mai mare varietate decât se poate deduce din simpla lor localizare diferită.

Așadar, cuvintele sunt cuvinte iar lucrurile lucruri, și nu trebuie să permitem categoriilor și nomenclaturilor noastre să devină un pat al lui Procust. Dar este la fel de riscant să ne lepădăm de ele. Fără împărțiri și grupări, fără organizarea materialului în categorii nu există posibilitatea înțelegerii sau a explicării lui. Și astfel, voi păstra diferențierea încetățenită dintre pomenirile/mijlocirile anaforalei și diptice, totuși, fără a fi de acord cu cei care strigă „contaminare" ori de câte ori

---

[44] W.J. Grisbrooke, „Oblation at the Eucharist", SL, 3 (1964), 227–239; 4 (1965), 37–55.

[45] Id., „Intercession at the Eucharist" I, SL, 4 (1565), 129–155; II.1, SL 5 (1966), 20–44; II.2, SL 5 (1966), 87–103; aici II.2, p. 87. Totuși, nu putem presupune că cei ce aduceau darurile erau întotdeauna prezenți la slujbă. Iacov de Sarug († 521) se plânge că cei bogați își trimiteau servitorii să aducă darurile la biserică în locul lor: Connolly, „Homily on the Memorial", 270 = Bedjan I, 549–550.

[46] Melia, 212.

liste de nume (*nomina*) sunt întâlnite în cadrul celor dintâi, sau ori de câte ori altceva decât nume (sfinți, sinoade ecumenice, Biserica) sunt înșiruite în ultimele.

B. NOMINA ÎN IZVOARELE TIMPURII

În stadiul actual al cunoașterii – în afara cazului în care am interpreta greșit datele din literatură – dipticele, în forma lor cea mai simplă, au de-a face cu *numele rostite cu voce tare, de obicei de către diacon, în vederea pomenirii lor liturgice*. De la bun început, cel puțin în unele tradiții, o astfel de proclamare era înțeleasă ca incluzându-i implicit pe toți, chiar și pe cei care nu erau numiți, iar dipticele puteau fi concluzionate cu o mijlocire generală în acest sens. Ulterior, alte mijlociri generale au fost adăugate, în paralel cu cele din chiar textul anaforalei. Să vedem cum se dezvoltă aceasta în cele mai vechi izvoare păstrate. Pe lângă câteva referințe timpurii pasagere, majoritatea acestor izvoare datează din a doua jumătate a secolului al IV-lea. Le vom analiza, în măsura posibilităților, în ordine cronologică, dar grupate după regiunile geografice.

1. *Ignatie al Antiohiei*

Ignatie al Antiohiei († c. 110–118), *Către Smirneni* 5:3, spune că numele falșilor învățători nu sunt scrise și nici pomenite:

> N-am socotit cu cale să scriu numele lor (τὰ δὲ ὀνόματα αὐτῶν [...] ἐγγράψαι), pentru că sunt numele unor necredincioși. Dar nici mie să nu-mi fie a-i pomeni (μνημονεύειν), până ce nu se vor pocăi...[47]

Nu este limpede dacă Ignatie descrie o practică existentă sau doar vorbește metaforic, în sensul biblic al „Cărții Vieții" sau „a celor Vii" (*Ieșire* 32, 32–33; *Ps.* 68, 32; 138, 15; *Fil.* 4, 3; *Apoc.* 13, 8; 17, 8; 20, 15; 21, 27), ca în Psalmul 68, 32: „Șteargă-se din cartea celor vii și cu cei drepți să nu se scrie"[48].

2. *Ciprian al Cartaginei*

În Africa de Nord acest obicei a fost inclus în practica liturgică încă din jurul anului 249 d.Hr., când Ciprian, *Ep. 1*, 2, vorbește de „numirea" celor morți la altar, făcând referire la cei socotiți nevrednici de o astfel de pomenire:

> Nici nu se aduc daruri pentru ei, nici nu se celebrează jertfa pentru adormirea lor; nici nu merită aceștia să fie pomeniți la altarul Domnului în rugăciunea sacerdotală pe care la altar preoții și slujitorii vor să o aducă ca mijlocire.[49]

Până în veacul următor, această practică s-a generalizat în întregul Răsărit.

---

[47] Ignatie al Antiohiei, *Lettres*, ed. P. Th. Camelot (SC 10, ed. a 4-a, Paris, 1969), 136 [„Ignatie către Smirneni", în *Scrierile Părinților Apostolici*, PSB 1, trad. rom. Pr. D. Fecioru, EIBMBOR, București, 1979, p. 183].

[48] Cf. Koep, 110.

[49] CSEL, 3.2:466.

C. IZVOARELE ANTICHITĂȚII TÂRZII

I. Egipt

Cele mai vechi texte liturgice care indică citirea numelor persoanelor pomenite sunt două anaforale egiptene din secolele IV–V, amândouă prezentându-le concomitent cu mijlocirile anaforalei.

1. *Evhologhionul lui Serapion*

În *Evhologionul lui Serapion* (cam de la mijlocului sec. IV), XIV, 17–19, o carte de slujbă egipteană atribuită lui Serapion, episcop de Thmuis în provincia Tebaida Secunda din Egiptul de Sus, dinainte de 339 și până după 362[50], ne oferă la sfârșitul anaforalei o serie timpurie, rudimentară de astfel de mijlociri, anexate la epicleza Logosului (XIII, 15) după cuvintele instituirii (XIII, 12–14), și sfârșindu-se cu doxologia ce încheie anaforaua (XIII, 19):

> **XIII.15.** Sălășluiește/trimite, Dumnezeule al adevărului, Sfântul Tău Cuvânt peste pâinea aceasta [...] și peste potirul acesta [...] și fă ca toți cei ce se vor împărtăși să primească doctoria vieții spre tămăduirea de orice boală, și spre întărirea întru tot sporul și virtutea; nu spre osândă, Dumnezeule al adevărului, nici spre certare sau mustrare.
>
> **16.** Că pe Tine, Cel nenăscut, Te-am chemat prin Cel Unul-Născut, în Sfântul Duh; miluiește poporul acesta, sporirii învrednicește-i; trimite îngeri să stea alături de popor spre nimicirea celui rău și spre întărirea Bisericii.
>
> **17.** Te rugăm și pentru toți cei adormiți, a cărora, de asemenea, este pomenirea.
>
> **18.** *După citirea numelor:* sfințește sufletele acestea, căci pe toate le cunoști; sfințește toate [sufletele] adormite întru Domnul și împreună le socotește cu sfintele Tale puteri și le dă loc și sălaș în împărăția Ta. **19.** Primește și mulțumirea poporului și binecuvintează pe cei ce au adus punerile înainte și mulțumirile, și dăruiește sănătate și deplinătate și veselie și tot sporul sufletului și trupului la întreg poporul acesta. Prin Unul-născut al Tău, Iisus Hristos, întru Sfântul Duh...[51]

---

[50] Cu privire la Thmuis și episcopii de acolo, a se vedea Fedalto II, 611.

[51] Funk II, 174–177 = PE 130–132; trad. eng. adaptată după JC, 77–78. S-au scris multe despre acest izvor, dar nimic definitiv. În plus, pentru studiul său din lucrări generale despre anaforaua euharistică sau despre Euharistie în Egipt, a se vedea A. Baumstark, „Die Anaphora von Thmuis und ihre Überarbeitung durch den hl. Serapion", *Römische Quartalschrift* 18 (1904), 123–142; B. Botte, „L'Eucologe de Sérapion est-il authentique?" OC 48 (1964), 50–56; B. Capelle, „L'anaphore de Sérapion. Essai d'exégèse", Mus 59 (1946), 425–443 = id., *Travaux liturgiques* II (Louvain, 1962), 344–358; G.J. Cuming, „Thmuis Revisited: Another Look at the Prayers of Bishop Sarapion", *Theological Studies* 41 (1980), 568–575, care apără autenticitatea documentului (575); K. Gamber, „Die Serapion-Anaphora ihrem ältesten Bestand nach untersucht", OKS 16 (1967), 33–42; E. Mazza, „L'anafora di Serapione: una ipotesi di interpretazione", EL 95 (1981), 510–528; A.D. Nock, „Liturgical Notes, 1. The Anaphora of Serapion", JTS 30 (1929), 381–390; P.E. Rodopoulos, „Doctrinal Teaching in the „Sacramentary" of Serapion of Thmuis", *The Greek Orthodox Theological Review* 9 (1963–1964), 201–214; id., „The Sacramentary of Serapion". Dintr-o teză de licență la

Dix consideră recitarea numelor în acest loc o „interpolare relativ recentă, fără vreo legătură cu cele precedente sau cu cele ce urmează"[52].

2. *Papirusul Strasbourg*

Papirusul *Strasbourg Gr. 254* (sec. IV–V), o redacție veche a viitorului pre-*Sanctus* din MK, se încheie, pe cât a putut fi reconstituit fragmentul, astfel:

> Rugămu-Te și Te chemăm: pomenește cea una sfântă, sobornicească/catolicească Biserică, întregul popor și toate turmele; pacea cea din ceruri trimite-o în inimile noastre, și ne dăruiește nouă și pacea de aici; [...] cele de pace ale pământului pentru noi și pentru ⟨sfânt⟩ numele Tău, [pentru] cârmuitorul [...], oștirii, mai marilor, sfatului [... *aproximativ o treime de pagină lipsește de aici, iar textul care s-a păstrat este mult prea fragmentat pentru a putea fi reconstituit*].
> ⟨pentru vremea semănatului și⟩ a recoltei [...] păzește pentru slăbiciunea poporului Tău, pentru noi toți care chemăm numele ⟨Tău⟩, pentru toți cei care nădăjduiesc în Tine;
> Sufletele celor adormiți le odihnește; *pomenește pe cei pentru care astăzi facem pomenire, și pe cei ale căror nume le citim și ale căror nume nu le citim;* [...]⟨Pomenește⟩ pe toți părinții noștri și pe episcopii ortodocși de pretutindeni; și ne dă nouă să avem parte și moștenire cu [...] sfinții Tăi proroci, apostoli și mucenici, ale căror rugăciuni le ⟨primești⟩ [...] învrednicește [...] primind [...] le dăruiește prin [Domnul] nostru; prin care [fie] Ție slava în vecii vecilor[53].

Trebuie remarcată mixarea fără discriminare, în ambele anaforale egiptene, a mijlocirilor pentru vii și pentru morți.

Pot fi aceste texte socotite ca arătând deja o deosebire între *mijlocirile anaforalei* – citite de episcopul sau preotul proestos – și *diptice* sau acele nume citite, probabil, de către diacon, chiar dacă nu întâlnim încă nomenclatura ulterioară? Nimic nu justifică o astfel de concluzie, deși cu siguranță avem aici, într-o formă embrio-

---

Universitatea din Oxford, *Θεολογία* 28 (1957), 252–275, 420–439, 578–591; 29 (1958), 45–54, 208–217; A. VERHEUL, „La prière eucharistique dans l'Euchologe de Sérapion", *Questions liturgiques* 62 (1981), 43–51. Datorez o parte din referințele de mai sus lui Maxwell E. Johnson, doctorand în studii liturgice la Departamentul de Teologie al Universității Notre Dame (SUA), care își pregătește teza pe tema acestui evhologhion, sub conducerea Prof. Paul F. Bradshaw [lucrare finalizată și apărută la data traducerii românești: M.E. JOHNSON, *The Prayers of Sarapion of Thmuis*, OCA 249, Roma, 1995; trad. rom. după textul gr. al acestei lucrări (pp. 233, 254)].

[52] *Shape*, 499.

[53] M. ANDRIEU, P. COLLOMP, „Fragments sur papyrus de l'anaphore de saint Marc"," *Revue des sciences religieuses* 8 (1928) 489–515: textul grecesc 500–501 = PE 116–8; trad. eng. adaptată după JC 54. Bibliografia de bază în PE 116, la care adăugăm B.D. SPINKS, „A Complete Anaphora? A Note on Strasbourg Gr. 254", *The Heythrop Journal* 25 (1984), 51–59; și îndeosebi CUMING. Mijlocirile din textul papirusului Strasbourg și altele înrudite cu MK au fost analizate amănunțit de H. ENGBERDING, „Das anaphorische Fürbittgebet der griechischen Markusliturgie", OCP 30 (1964), 398–446 [trad. rom. pe baza textului gr. din CUMING, pp. 61–62].

nară, părțile ce vor fi în curând separate în unități liturgice distincte, posibil ca urmare a înmulțirii numelor ce trebuiau citite. Motivul unei astfel de dezvoltări ar trebui să fie evident. Orice preot știe că poporul dorește să audă citite cu glas tare, în biserică, numele celor pentru care au adus darurile și pentru care au cerut rugăciuni. Atunci când o astfel de listă a ajuns atât de lungă încât a devenit obositoare, ce soluție mai bună ar putea fi decât lăsarea proclamării lor pe seama diaconului? În ultimă instanță, era sarcina acestuia să pună ordine în adunare și să anunțe intențiile rugăciunii.

3. *Didascalia Arabica*

Didascalia arabă XXXV, 14, un document tradus în 1295 dintr-o redacție sahidică (de după secolului al V-lea) a *ConstAp* I–VI[54], reflectă o tradiție înrudită cu cea din *TestDom* I, 19[55].

> Diaconii să scrie numele celor care, în fiecare zi, aduc daruri, fie că sunt [aceste daruri] pentru vii sau pentru morți, încât preotul, când se roagă, să-i pomenească; și, la fel, diaconul de rând să-i pomenească; și atât cei ce stau aproape de perdeaua [altarului], cât și poporul, să se roage pentru ei în același timp[56].

Deși textul este ambiguu, este evident că nu doar numele celor care au adus darurile, ci mai ales ale celor vii sau morți *pentru care* s-au adus, sunt înscrise și pomenite în rugăciune.

Totuși, chiar dacă acest text este o traducere a celui sahidic, remarcăm că nu pare să reflecte practica egipteană. Asemenea rânduieli biserici vechi, cărora le era atribuită de obicei autoritate apostolică, au fost traduse și au circulat în Bisericile antichității târzii fără a ține seama de proveniența lor. Prezența lor într-o regiune sau alta nu reprezintă vreo indicație că cele indicate [în aceste documente] erau cu adevărat în uz în Biserica locală respectivă. Și, ca fapt divers, practicile descrise aici seamănă mai mult cu cele întâlnite în *TestDom* I, 19, decât cu cele din izvoarele egiptene.

II. Palestina

1. *Chiril (Ioan II) al Ierusalimului (după 380)*

Aproximativ în aceeași perioadă, un fenomen similar apare în Palestina – chiar se merge un pas înainte. La Sf. Chiril al Ierusalimului, în *Cateheza* 5, 8–10, mijlocirile ierusalimitene sunt net separate în două categorii, cu rugăciuni întâi pentru cei

[54] Funk II, xxviii–xxxii. Cu privire la cele două redacții ale *Didascaliei* arabe – cea mai importantă, editată de William Soliman, fiind citată aici – a se vedea recenzia lui Samir Khalil, în OCP 48 (1982), 207–209, la ediția lui Soliman: *Kitāb Ta'ālīm ar-Rusul ad-Dusqūliyyah* (Cairo, 1979). După Samir (207), versiunea arabă din 1295 a fost făcută după o copie a textului sahidic din anul 926.

[55] Tratată mai jos în secțiunea C.II.3.

[56] Traducere din versiunea latină a lui Funk II, 125.

vii, apoi pentru morți, o ordine ce va fi păstrată mai apoi în majoritatea anaforalelor euharistice. După ce comentează *Sanctus*-ul (6) și consacrarea prin epicleza Duhului (7) – prima dată când întâlnim una – Chiril continuă:

> **8.** Apoi, după săvârșirea jertfei duhovnicești, slujba cea fără de sânge, rugăm, asupra acestei jertfe de ispășire, pe Dumnezeu: pentru pacea de obște a Bisericilor, pentru buna rânduială a lumii, pentru conducători, pentru ostași și cei care ne ajută în lupte, pentru cei care sunt bolnavi, pentru cei care se trudesc, și, în general, noi toți ne rugăm și aducem această jertfă pentru toți care au nevoie de ajutor.
>
> **9.** Apoi facem pomenire și de cei mai înainte adormiți, mai întâi de patriarhi, de profeți, de apostoli, de mucenici, pentru ca Dumnezeu, prin rugăciunile și mijlocirile lor, să primească cererea noastră; apoi ne rugăm și pentru cei mai înainte adormiți sfinți părinți și episcopi și, scurt vorbind, pentru toți cei adormiți înainte de noi. Credem că vor dobândi cel mai mare folos sufletele pentru care facem rugăciune la jertfa sfântă și prea înfricoșătoare ce este pusă înainte.
>
> **10.** Și vreau să vă conving printr-un exemplu. Cunosc pe mulți care spun așa: – Ce-i folosește sufletului care părăsește lumea aceasta, cu păcate sau fără păcate, dacă este pomenit în timpul rugăciunii de la jertfa cea fără de sânge? – Să ne închipuim că un împărat a surghiunit pe cei care i-au greșit; prietenii celor surghiuniți au împletit o cunună și i-au dat-o împăratului spre a se îndura de cei pedepsiți. Credeți, oare, că împăratul nu le va ușura pedeapsa? Tot așa și noi: deși suntem păcătoși, totuși întotdeauna aducem rugăciuni lui Dumnezeu pentru cei adormiți; nu-I împletim cunună, ci-I oferim pe Hristos, Care a fost junghiat pentru păcatele noastre, spre a îmblânzi pe iubitorul de oameni Dumnezeu atât față de ei, cât și față de noi.[57]

Trebuie remarcat că Sf. Chiril așază mijlocirile imediat după consacrarea prin epicleza Duhului, considerată a fi una dintre inovațiile sale[58]. Este cea mai veche mărturie pentru ceea ce va deveni structura anaforalelor de tip antiohian, unde, ca în textul lui Serapion citat mai sus și ca în *ConstAp* VIII, 12: 39–49[59], mijlocirile izvorăsc din epicleză ca o continuare firească a cererilor sale pentru sfințirea darurilor și roadele împărtășirii cu ele.

Dar sunt de acord cu Bates că acest context, complet diferit, al mijlocirilor din sistemul egiptean al UrMK din papirusul Strasbourg este la fel de lax, iar [mijlocirile] nu trebuie văzute ca o „infiltrare" întrerupând curgerea, așa cum le consideră Coquin[60].

---

[57] SC 126bis: 156–161. Privind datarea și paternitatea scrierii, a se vedea, 177–187 [Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, trad. Pr. D. Fecioru, EIBMBOR, București, 2003, pp. 361–362].

[58] Dix, *Shape*, 198–200, 277–281, 350.

[59] SC 336:198–205.

[60] W.H. Bates, „Thanksgiving and Intercession in the Liturgy of St. Mark", BELS 19:111–119; cf. R. Coquin, „L'anaphore alexandrine de Saint Marc", Mus 82 (1969) 313. Bates (112–117) susține de asemenea precedența sistemului egiptean–MK, cu mijlocirile precedând epicleza și împărtășirea, cum se întâmplă și în Anaforaua lui Addai [Tadeu] și Mari (Macomber 364–369), în comparație cu ce întâlnim la Chiril și Serapion, de obicei considerate ca cele mai vechi mărturii ale ordinii primitive. Van de Paverd a susținut același lucru pentru

2. *Ieronim (c. 347–† 419)*

Comentariile Fer. Ieronim la *Iezechiil* (406 d.Hr.) și la *Ieremia* (415–419 d.Hr.) stau mărturie pentru faptul că diaconul recita public numele celor ce au adus daruri pentru slujbă și ce au donat ei:

> *La Iezechiil* VI, 18:5/9: ...și public, în biserică, diaconul rostește numele celor ce au adus daruri: «atât a dăruit acesta, el atât a făgăduit»; și este spre mulțumirea de sine și lauda poporului...[61]
>
> *La Ieremia* II, 11: Dar acum public sunt rostite numele celor ce au adus daruri, iar răscumpărarea păcatelor a fost preschimbată în laudă, de care nu se pomenește în Evanghelie; căci în skevophylakion două liste punându-se, fiecare, înfrângându-și mândria, să-și lase darurile.[62]

Deoarece lucrările lui Ieronim au fost scrise în latină și pentru latini, Connolly crede că această critică interesează practica liturgică apuseană[63]. Însă aceste comentarii au fost compuse în Betleem, iar Ieronim ar putea la fel de bine să aibă în minte practica palestiniană; dar acest fapt nu influențează teza noastră.

3. *Testamentum Domini*[64]

Testamentum Domini este o rânduială bisericească tradusă în siriacă în 687 după originalul grecesc din secolul al V-lea, care a fost pierdut, original despre care auzim prima dată atunci când este citat de Sever, patriarhul monofizit al Antiohiei (512–518)[65]. *TestDom* I, 19 și documentele înrudite aduc de asemenea mărturie cu privire la relația dintre darurile credincioșilor și *nomina*. Credincioșii, conform acestor texte, ofereau prescuri pentru vii și pentru morți, ale căror nume erau notate pentru pomenirea lor la Euharistie. *TestDom* I, 19 descrie un plan al unei biserici cu diaconiconul lângă intrare[66], un sistem mai apropiat de cel palestinian (Hauran sau Negev) decât de cel nord-sirian[67].

Antiohia în reinterpretarea sa la Hrisostom, *Despre preoție* VI, 4 (a se vedea secțiunea C.IV.3 mai jos, la nota 83).

[61] CCL 75:238.

[62] CCL 74:116.

[63] Connolly, „Innocent I", 216, nota 1; cf. van de Paverd, „Intercessions", 323, nota 88.

[64] Cu privire la acest izvor, a se vedea R.G. Coquin, „Le Testamentum Domini: problèmes de tradition textuelle", PDO 5 (1974), 165–188; R. Beylot (ed.), *Le Testamentum Domini éthiopien* (Louvain, 1984), vi. Textul citat mai jos se găsește în această versiune, 10, *ibid.* 158. Grant White, un doctorand în studii liturgice la Departamentul de Teologie al Universității Notre Dame (SUA), își pregătește teza despre *TestDom*, sub conducerea Prof. Paul F. Bradshaw.

[65] *TestDom* II, 10 este citat în *Epistola IX.3 către Tecla*, E.W. Brooks (ed.), *The Sixth Book of the Select Letters of Severus Patriarch of Antioch in the Syriac Version of Athanasius of Nisibis* (Londra, 1902–1904), 1.2:482 (= siriac); 11.2:426 (= trad. eng.).

[66] I, 19 (Rahmani, 22–23).

[67] Cu privire la planul bisericii și originea *TestDom*, a se vedea Descoeudres, 45–49.

Secțiunea referitoare la pomeniri spune:

> **1.** Pentru pomenire (m'ahd̲ānūṯā) să fie făcut un loc, în care, șezând preotul împreună cu protodiaconul și citeții, **2.** să înscrie numele celor ce au adus ofrande **3.** sau al celor pentru care ei le-au adus, **4.** ca atunci când Sfintele (qud̲šē) [Daruri] sunt aduse (meṯqarb̲in) de către episcop, **5.** citeții sau protodiaconul să-i numească în cursul pomenirii pe care preoții și mulțimile o fac pentru ei.[68]

Se pare că darurile erau oferite în sacristie [diaconicon] înainte de Liturghie **(1)**. Slujitorii notau atât numele celor care aduceau darurile **(2)** cât și ale celor pentru care erau aduse **(3)**, iar aceste nume erau citite, mai târziu, de către protodiacon sau de către citeț **(5)**. Deși nu este clar când această proclamare avea loc, propoziția „când cele sfinte sunt puse înainte de către episcop" **(4)** pare să sugereze anaforau.

III. Cipru

Din aceeași perioadă, avem mărturia lui Epifanie al Salaminei (c. 315–483), născut în Palestina și călugăr aici vreme de treizeci de ani înainte de a deveni episcop al Constantiei, (vechea Salamina din Cipru), în 367. În *Panarion haer.* 75.7:1, 4–5, scrisă în preajma anilor 374–377, vorbește „de practica rostirii numelor celor morți" (περὶ τοῦ ὀνόματα λέγειν τῶν τελευτησάντων) și, la fel ca ceilalți Părinți ai acelei epoci, adaugă motivația acestei inovații liturgice (75.7: 4–5):

> Facem pomenirea (ποιούμεθα τὴν μνήμην) atât a drepților cât și a păcătoșilor; pentru păcătoși, ca să cerem lui Dumnezeu să-i miluiască; însă [facem pomenirea] drepților și a părinților și a patriarhilor, a profeților și a apostolilor și a evangheliștilor și a mucenicilor și a mărturisitorilor, a episcopilor și a pustnicilor și a toată ceata (τάγμα) lor, pentru a-L deosebi pe Domnul Iisus Hristos de cetele oamenilor, prin cinstea adusă Lui, și pentru a-I aduce închinare, fiind conștienți că Domnul nu este pe aceeași treaptă cu vreun om...[69]

Nu avem cum să știm la ce se referă Epifanie, însă nu este imposibil ca el să fi cunoscut vreo practică liturgică asemănătoare celor întâlnite în izvoarele citate anterior.

Totuși, nimeni nu a folosit încă termenul de „diptice".

IV. Antiohia

1. *Constituțiile Apostolice*

Lunga anafora din *ConstAp* VIII, 12, din împrejurimile Antiohiei (c. 380), inserează între epicleză (VIII, 12: 39) și doxologia finală (VIII, 12: 50) o serie de mijlociri anaforale foarte dezvoltate (VIII, 12: 40–49), dar fără să menționeze dipticele sau

[68] *Ibid.* 24–25. Sunt recunoscător colegului meu Jacques Isaac pentru sprijinul în traducerea literală a textului siriac [trad. rom. cit., p. 47, a fost comparată cu cea engleză a textului siriac din volumul original, păstrând și numerotarea secțiunilor de acolo].

[69] K. Holl (ed.), *Epiphanius* 3 (GCS 37, Leipzig, 1933), 338–339.

proclamarea numelor[70]. Să notăm că și aici, la fel ca în izvoarele egiptene, pomenirile celor vii și ale celor morți sunt amestecate fără discriminare, iar credincioșii morți sunt înșiruiți alături de sfinți.

2. *Teodor al Mopsuestiei*

Dar știm că, mai devreme deja, în metropolă era obiceiul pomenirii cu numele a celor morți la Euharistie. Cea mai veche lucrare a lui Teodor al Mopsuestiei (c. 350–428), *Comentariul la Psalmi*, scris pe când era încă la Antiohia – în vârstă de doar douăzeci de ani, înainte de a fi hirotonit preot – spune următoarele în privința *Ps.* 68, 32 („Șteargă-se din cartea celor vii și cu cei drepți să nu se scrie"): „Era un vechi obicei la iudei ca numele celor virtuoși care au murit să fie scrise – și este respectat acest [obicei] și acum în biserici"[71].

3. *Sfântul Ioan Hrisostom*

Colegul de școală al lui Teodor, Sf. Ioan Gură de Aur, și el preot la Antiohia între 386–397, înainte de a fi fost hirotonit episcop al Constantinopolului în februarie 398, vorbește de pomenirea morților în predica sa antiohiană, *Omilia 41 la Epistola I către Corinteni*, 4–5. Ca răspuns la frica unor credincioși că unii dintre cei iubiți ai lor au murit în păcatele lor, Hrisostom afirmă că îi putem ajuta pe unii ca aceștia dobândind iertarea lui Dumnezeu în mai multe chipuri:

> **1.** A-l ajuta trebuie [...] iar nu a-l plânge; a face pentru dânsul rugăciuni și cereri și milostenii și prinoase. **2.** Căci nu degeaba s-au pus acestea **3.** și nici că în zadar facem pomenire la sfintele Taine pentru cei duși de la noi și pentru dânșii ne apropiem de sfântul jertfelnic, rugându-ne Mielului Celui ce stă de față, Celui ce a ridicat păcatul lumii – ci pentru ca prin aceasta să li se aducă vreo mângâiere. **4.** Și nici nu în zadar strigă cel ce stă înaintea jertfelnicului în vreme ce se săvârșesc înfricoșatele taine: **5.** *„Pentru toți cei adormiți întru Hristos și pentru cei ce fac pomenirea lor* (Ὑπὲρ πάντων τῶν ἐν Χριστῷ κεκοιμημένων καὶ τῶν τὰς μνείας ὑπὲρ αὐτῶν ἐπιτελούντων)". **6.** [Căci dacă nu s-ar fi făcut pomenire pentru ei, acestea nu s-ar fi zis (Εἰ γὰρ μὴ ὑπὲρ αὐτῶν αἱ μνεῖαι ἐγένοντο, οὐδ' ἂν ταῦτα ἐλέχθη)]. Că cele ale noastre nu sunt doar scenă de teatru – să nu fie una ca aceasta! – ci toate acestea se săvârșesc după porunca Duhului Sfânt. **7.** Deci, iubiților, să îi ajutăm și pomenire să facem pentru dânșii. Căci dacă pe fiii lui Iov îi curăța jertfa tatălui lor, pentru ce să te îndoiești că, făcând și noi jertfe pentru cei duși de aici, nu li se va aduce vreo mângâiere? [...] **8.** Să nu ne îngreuiem ajutându-i pe cei răposați, aducând pentru dânșii prinoase și cerând a se săvârși rugăciuni pentru dânșii, căci ne stă de față jertfa de curățire obștească a lumii întregi. **9.** Pentru aceea tocmai îmbărbătându-ne atunci, ne rugăm pentru lumea întreagă și-i chemăm [îi numim (καλοῦμεν)] împreună cu mucenicii, cu mărturisitorii, cu preoții. **10.** Fiindcă un trup suntem cu toții, chiar dacă unele mădulare ar fi mai strălucite decât altele; și

[70] SC 339:200–4.

[71] R. Devreesse (ed.), *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les psaumes (I–LXXX)* (ST 93, Vatican, 1939), 457–458.

este cu putință a le câștiga din toate părțile iertarea păcatelor lor, prin rugăciuni, prin darurile ce le aducem și prin ajutorul celor ce-i chemăm pentru dânșii.[72]

Autorii se întreabă dacă acest pasaj și unul foarte asemănător din predica constantinopolitană a lui Hrisostom, *Omilia 21 la Faptele Apostolilor*, 4[73], se referă la diptice, la mijlocirile anaforalei, sau la ectenia care, începând cu secolul al IV-lea, în rânduiala liturgică de tip antiohian, a urmat după anafora. Consider evident faptul că Hrisostom se referă la mijlocirile din timpul anaforalei. Trebuie aduse rugăciuni și daruri (**3, 8, 10**), ne spune, și pomeniri (**3, 7**) și mijlociri (**3–5, 8–10**) pentru cei morți (**1, 7–9**), și trebuie numiți împreună cu sfinții și clericii (**9–10**), și cu toți ceilalți (**10**). Aceasta trebuie făcută când se săvârșesc Tainele (**3–4**), sfinții slujitori încă stând înaintea altarului (**4**), după sfințirea [darurilor] și înainte de împărtășanie, în vreme ce Domnul Iisus se află pe sfânta Masă (**3, 8**). Dipticele, se pare, erau proclamate în același timp (**5**), cum voi arăta mai jos.

Van de Paverd, care a studiat cel mai recent și foarte amănunțit textele hrisostomiene, a plasat, de asemenea, mai întâi dipticele aici[74]. Împotriva acestei interpretări, K. Gamber consideră că, mai degrabă, Hrisostom se referă la ectenia ce urmează după anafora[75], o părere pe care van de Paverd însuși a ajuns să o susțină[76]. Nu poate fi pur și simplu respinsă opinia lui van de Paverd favorabilă ecteniei, mai ales în lumina ecteniei postanaforale corespunzătoare din *ConstAp* VIII, 13: 2–9, care are cereri pentru cei menționați de Hrisostom în omilia sa (cu excepția mărturisitorilor): întreaga Biserică, preoții (13:4), mucenicii (13:6), și „pentru cei ce au răposat întru credință..." (13:6)[77].

Totuși, nu găsesc convingătoare argumentele contrare considerării acestui text ca mărturie pentru diptice. Van de Paverd argumentează astfel:

1. Mijlocirile anaforalei la Antiohia se găseau înaintea epiclezei[78]. Dar în textul lui Hrisostom citat este evident că a avut loc deja prefacerea și jertfa s-a săvârșit (**3–4, 8**). Astfel textul nu poate să se refere la mijlociri[79].
2. Dar dacă pomenirile menționate urmează după consacrare (și aceasta este sigur), atunci ele nu pot fi diptice. Căci dipticele erau fie înainte de anafora, ca tradiția est-siriacă, *Šarar*-ul maronit și tradiția galicană[80], fie însoțeau mijlocirile anaforalei, ca în restul locurilor. Însă, având

[72] PG 61:361 [adaptat după: Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuiri la Epistola întâi către Corintheni*, trad. Arhim. Th. Athanasiu, revizuită C. Făgețan, Edit. Sofia și Cartea Ortodoxă, București, 2005, p. 451. În traducerea românească prima jumătate a § 6 lipsește (n.tr.)].

[73] PG 60:170, citat și analizat la începutul cap. IV.

[74] Van de Paverd, *Meßliturgie*, 348ff.

[75] Recenzând volumul lui van de Paverd în BZ 64 (1971), 373.

[76] Van de Paverd, „Intercessions", 327ff.

[77] SC 336:204–206. Pentru această ectenie, a se vedea Taft, „The litany".

[78] Van de Paverd, „Intercessions", 304–308, 312–313.

[79] *Ibid.*, 333.

[80] *Ibid.*, 322ff.

în vedere că ambele variante sunt excluse prin argumentul [1] de mai sus, deoarece mijlocirile anaforale și dipticele precedau consacrarea în practica antiohiană, Hrisostom nu se referă nici la diptice.

3. Și, astfel, rămâne numai ectenia de după anafora. Ar fi oare posibil ca dipticele să însoțească această ectenie? Pare puțin probabil, și astfel van de Paverd preferă să considere că textul se referă la această ectenie, respingând ideea că Hrisostom ar putea vorbi despre diptice.

Van de Paverd are cu siguranță dreptate când insistă că exprimările din ambele texte paralele ale acestor două omilii ale lui Hrisostom – *Omilia 41 la Epistola I către Corinteni*, 4–5, de la Antiohia, și *Omilia 21 la Faptele Apostolilor*, 4, de la Constantinopol – apreciate de unii ca referindu-se la diptice, au în vedere aceeași rugăciune liturgică ca și celelalte aluzii din text[81]. Pe scurt, *contextul ambelor pasaje, în întregime, este același*. Astfel, dacă o parte a textului se referă la anafora, întregul text se referă la anafora; dacă o parte a sa se referă la ectenie, atunci în întregime se referă la ectenie.

Obiecția mea principală este legată de [1], modul în care van de Paverd aranjează componentele anaforalei antiohiene, o succesiune pe care liturgica comparată o dovedește puțin probabilă, și una care, în orice caz, nu poate fi susținută prin argumentul lui van de Paverd bazat pe lucrarea antiohiană (*Despre preoție* VI, 4:20–40) a lui Hrisostom[82]. În acest text, Hrisostom laudă demnitatea preoției enumerând înfricoșătoarele îndatoriri ale preotului la Liturghie:

> **1.** Ce fel de om trebuie să fie cel ce se roagă pentru tot orașul – dar pentru ce spun tot orașul, pentru toată lumea –, care se roagă să facă pe Dumnezeu îndurător față de păcatele tuturora, nu numai ale celor vii, dar și ale celor morți? [...] Ca și cum i s-ar fi încredințat întreaga lume, ca și cum ar fi tatăl tuturor oamenilor, așa se aproprie preotul de Dumnezeu, rugându-se să se stingă războaiele de pretutindeni, să înceteze tulburările și cerând, atât în rugăciunile din casă, cât și în rugăciunile din biserică, pace, an îmbelșugat, izbăvire grabnică de toate necazurile ce supără pe fiecare. Preotul trebuie să se deosebească atât de mult în toate de toți cei pentru care se roagă [...] **2.** când cheamă Duhul Cel Sfânt, când săvârșește prea înfricoșătoarea jertfă, **4.** și când atinge necontenit pe Stăpânul obștesc al tutorora? Cât de mare curăție, cât de mare evlavie îi vom cere? **5.** Gândește-te ce fel trebuie să fie mâinile acelea care slujesc, ce fel trebuie să fie limba aceea care rostește acele cuvinte? **6.** Nu trebuie să fie oare mai curat și mai sfânt decât oricine altul sufletul care a primit atâta Duh? **7.** Atunci și îngerii stau împrejurul preotului. Tot altarul și locul din jurul jertfelnicului se umple de puterile cerești în cinstea Celui ce se află pe jertfelnic.[83]

---

[81] *Ibid.*, 322.

[82] *Ibid.*, 304–308.

[83] Jean Chrysostome, *Sur le sacerdoce (Dialogue et Homélie)*, éd. A.-M. Malingrey (SC 272, Paris, 1980), 314–316 [Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, trad. Pr. D. Fecioru, Edit. Sofia și Biserica Ortodoxă, București, 2004, pp. 168–169].

Mai înainte, van de Paverd a susținut că epicleza (**2**) a fost plasată de către Hrisostom după mijlociri (**1**) din motive retorice, nu pentru că aceasta ar fi fost rânduiala Liturghiei antiohiene la acea dată[84]. Nu găsesc convingătoare motivele pentru care și-a schimbat van de Paverd această opinie[85]. Căci aceste motive se bazează în întregime pe argumentul că Hrisostom descrie în acest loc atât de precis Liturghia încât nu ar fi alăturat momentele cele mai solemne care sunt culmea Euharistiei, epicleza sau consacrarea (**2**) și împărtășirea din roadele acesteia prin cuminecare (**4**), dacă în practică erau separate prin mijlocirile anaforale (**1**) inserate între ele ca în toate textele păstrate ale anaforalei tradiționale de tip antiohian, începând cu *ConstAp* VIII, 12 (c. 380).

O examinare atentă a textului din *Despre preoție* demonstrează cât de arbitrară poate fi o astfel de interpretare. Căci, tot așa de bine s-ar putea susține că ordinea prezentată de Hrisostom este:

1. mijlocirile pentru vii și pentru morți, și pentru pacea și bunăstarea tuturor (**1**)
2. consacrarea sau epicleza și jertfa darurilor (**2**)
3. acțiunile/lucrările manuale (frângerea etc.) care urmează după anafora, chiar înainte de împărtășire (**3**)
4. împărtășirea (**4**)
5. din nou, cuvintele instituirii (**5**) și epicleza (**6**)
6. și, în final, cântarea îngerească (**7**), adică *Sanctus*-ul.

Astfel, în lumina liturgicii comparate, ne pare mult mai probabilă o ordonare pur retorică a elementelor liturgice: toate anaforalele de tip antiohian din acea vreme și cele ulterioare mențin invariabil ordinea 1) narațiunea instituirii [euharistiei], 2) epicleza, 3) mijlocirile, 4) împărtășirea.

Ironic, în același articol, următorul text analizat de van de Paverd este din *Omilia 3 la Epistola către Efeseni*, 5, a lui Hrisostom, enumerând elementele Euharistiei în această ordine[86]:

1. darurile consacrate sunt aduse afară [din altar] pentru împărtășanie
2. Hristos se jertfește și devine Mielul lui Dumnezeu
3. ectenia de după anafora
4. deschiderea perdelelor altarului.

Însă este evident că în celebrarea liturgică reală acestea se desfășoară în următoarea ordine: 2–4–3–1. Cred că și doar acest fapt demonstrează că descrierile liturgice ale lui Hrisostom nu pot fi împinse până acolo încât – fără coroborări ulterioare – să fie considerate ca descriind cu precizie desfășurarea rânduielilor, mai ales în fața unor solide dovezi liturgice, din același loc și perioadă, care le contrazic.

[84] *Meßliturgie*, 346ff, 359–360.

[85] VAN DE PAVERD, „Intercessions", 307–308.

[86] PG 62:29; VAN DE PAVERD, „Intercessions", 309.

Astfel, consider că ambele texte citate, predica antiohiană (*La I Corinteni, Omilia 41*, 4–5) și predica constantinopolitană (*La Faptele Apostolilor, Omilia 21*, 4 – discutată la începutul capitolului următor) sunt cel mai bine interpretate ca referindu-se la mijlocirile anaforalei, care urmează după epicleză. Întregul lor context este sugestiv pentru anafora. Și, în același context, Hrisostom menționează de asemenea exclamația diaconului:

> *Pentru [toți] cei adormiți întru Hristos și pentru cei care îi pomenesc pe [fac pomenire pentru] dânșii* – Ὑπὲρ [πάντων] τῶν ἐν Χριστῷ κεκοιμημένων καὶ τῶν τὰς μνείας ὑπὲρ αὐτῶν ἐπιτελουμένων [ἐπιτελούντων].

În textul antiohian, „cel ce stă înaintea jertfelnicului" (**4**) exclamă aceasta, iar acesta ar putea fi proestosul. Însă omilia constantinopolitană paralelă – citând aceeași exclamație cuvânt cu cuvânt, cu excepția lui „toți" (πάντων) întâlnit doar în textul antiohian, și a participiului activ (Antiohia) sau mediu (Constantinopol) – îl atribuie diaconului[87]. Aceasta înseamnă că Hrisostom se referă la exclamațiile diaconale, iar nu la mijlocirile anaforalei citite de către preot. Aceste exclamații diaconale ar putea fi dipticele morților rostite concomitent cu mijlocirile pentru aceștia din timpul anaforalei, o teză confirmată, pentru Constantinopol cel puțin, de textul paralel – al dipticelor constantinopolitane – din Maxim Mărturisitorul, *Relatio motionis*, Acta I, 5, de asemenea citat în capitolul IV, secțiunea A.II.3.

V. Cilicia

1. *Teodor al Mopsuestiei*

Prima mențiune lipsită de ambiguitate privind dipticele provine din Cilicia, la nord de Antiohia (Siria Prima), din ultimul sfert al secolului al IV-lea, și este întâlnită în omiliile lui Teodor al Mopsuestiei, episcop al acelei cetăți din 392 și până la moartea sa, în 428. Încă nu este stabilit unde a ținut Teodor acest ciclu renumit de omilii catehetice. Unii specialiști optează pentru Antiohia, în vremea celor zece ani de slujire preoțească aici (a fost hirotonit în 382)[88]. Alții înclină spre Mopsuestia, în Cilicia Secunda, în timpul episcopatului lui Teodor[89]. Iar Botte susține, nu lipsit de argumente, că la Tars în Cilicia Prima, unde Teodor – cu puțin timp înainte de a fi numit episcop al Mopsuestiei[90] – a fost oaspetele episcopului Diodor, sub

[87] Nr. **1** în textul citat la începutul cap. IV.

[88] B. Altaner, *Patrology* (New York, 1961), 372; J. Quasten, *Patrology* (Westminster Md., 1960), III, 409; R. Devreesse, „Introduction", ST 145:XVI.

[89] H. Lietzmann, *Die Liturgie des Theodor von Mopsuestia*. Ausgabe aus den Sitzungsberichten der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse 23 (Berlin, 1923), retipărit în id., *Kleine Schriften* 3 (Texte und Untersuchungen 74, Berlin, 1962), 71–97, aici 72; S. Janeras, „En quels jours furent prononcées le homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste?" în *Mémorial Msgr. Gabriel Khouri-Sarkis* (Louvain, 1969), 133.

[90] B. Botte, „L'onction postbaptismale dans l'ancien patriarcat d'Antioche", în *Miscellanea liturgica in onore di S.E. il Cardinale G. Lercaro* (Roma, 1967) II, 805–806.

care atât Teodor cât și Hrisostom au studiat. Din punctul meu de vedere, cred că plasarea dipticelor descrise de Teodor exclude Antiohia; aș susține că este vorba de Mopsuestia sau de un alt loc din Cilicia.

În *Omilia 15*, 43, după ce descrie transferul darurilor, proclamarea diaconală, rugăciunea de intrare a proestosului, salutul și sărutarea păcii, și spălarea mâinilor, Teodor concluzionează comentariile sale pe marginea riturilor preanaforale – chiar înainte de a trece la atenționările diaconale și la dialogul ce precede anaforaua – cu un cuvânt despre diptice:

> **1.** Toată lumea stă în picioare, după semnul dat de diacon, și ia aminte la ceea ce se petrece. **2.** Apoi se citesc din pomelnicele [tăblițe (penqīṯō)] bisericii numele celor vii și ale celor morți, care au răposat în credința în Hristos, **3.** fiind limpede că prin numărul mic al celor pomeniți acum, **4.** se înțeleg toți cei vii și toți cei morți pomeniți în chip virtual.[91]

În sfârșit, avem aici, cel puțin pentru Cilicia, unele date concrete despre diptice:

1. Erau două liste cu nume, a viilor și a morților (**2**).
2. Erau citite imediat înainte de anafora, probabil de către diacon, deși Teodor nu spune aceasta, căci el le comentează în contextul mai larg al altor exclamații diaconale preanaforale, și acesta era obiceiul răsăritean obișnuit.
3. Erau, fără îndoială, citite în acea ordine, întâi ale viilor, apoi ale morților – din cât se poate vedea din izvoarele ulterioare.
4. Exista un principiu al selectivității, căci nu toate numele, căci doar câțiva dintre vii și morți erau numiți (**3**).
5. Totuși, toți ceilalți erau incluși, cel puțin implicit (**4**), iar proclamările s-ar putea să fi fost concluzionate cu o pomenire generală a tuturor.

2. *Dionisie Pseudo-Areopagitul*

Probabil din aceeași regiune, la sfârșitul secolului al V-lea sau la începutul celui de al VI-lea, Ps.-Dionisie în *Ierarhia Bisericească* III, 2, plasează de asemenea dipticele printre riturile preanaforale, între sărutarea păcii (*pax*) și spălarea mâinilor (*lavabo*), chiar înainte de anafora:

> Și după ce s-au sărutat toți unii pe alții, se termină citirile tainice din sfintele cărți [diptice (τῶν ἱερῶν πτυχῶν ἀνάῤῥησις)]. Apoi, după ce ierarhul și preoții și-au spălat mâinile cu apă, ierarhul ia loc la mijlocul sfântului altar [...] Și ierarhul, după ce a lăudat sfintele fapte dumnezeiești, săvârșește lucrarea de sfințire a celor preadumnezeiești.[92]

---

[91] ST 145:528; trad. [eng.] adaptată după MINGANA, 94.

[92] PG 3:425CD. Trad. [eng.] adaptată după DIONYSIUS THE PSEUDO-AREOPAGITE, *The Ecclesiastical Hierarchy*, trans. T.L. CAMPBELL (Lanham, MD/New York/Londra, 1981), 35 [trad. rom. cit., pp. 78–79].

Urmează înălțarea darurilor, împărtășire și celelalte [rituri]. Ps.-Dionisie repetă aceeași ordine în *IB* III, 8[93].

3. *Sinodul de la Mopsuestia din 550*

În 550, actele unui sinod local ținut în aceeași mică dioceză din Cilicia Secunda făcută faimoasă de către Teodor al Mopsuestiei, furnizează cele mai complete detalii păstrate privind dipticele pentru morți din antichitatea târzie. Sinodul a fost convocat să vadă dacă numele lui Teodor – episcop în deplină comuniune cu Biserica Ortodoxă din 392 și până la moartea sa în 428 – este găsit scris în sfintele diptice ale Bisericii sale, alături de cele ale altor episcopi ai cetății. Renumit printre contemporanii săi pentru erudiția și ortodoxia sa, Teodor a fost condamnat ca eretic la 125 de ani după moartea sa, împreună cu dascălul său (și al lui Hrisostom), Diodor, fostul episcop al Tarsului (378–391/2), la Sinodul Celor Trei Capitole sau al Cincilea Ecumenic, Constantinopol II, în 553[94]. Din aceste *Acte* sinodale, păstrate doar în latină, este limpede că membrii clerului și ai administrației din Mopsuestia au fost subiectul unei ample verificări:

16. Preasfinților episcopi au spus: «Cucernicul păstrător al sfintelor vase ale acestei sfinte biserici să aducă pentru cercetarea noastră și să citească aceste sfinte diptice în care sunt înscrise numele ierarhilor de sfântă pomenire ai acestei cetăți».

17. Ioan prezbiterul și schevofilaxul a spus: «După obicei, sfințiile voastre, printre sfintele vase îngrijite de mine sunt și aceste diptice, pe care vi le pun înainte și le desfășor pentru ca să fie citite. Le am pe aceste și încă alte două pergamente vechi – cu totul, patru – care sunt acum aici și sunt rostite, pe care vi le și pun înainte, după cum vedeți».

18. Preasfinților episcopi au spus: «În auzul smereniilor noastre, și din acestea ce sunt mărturisite de tine, bărbate cucernice și onest și clar, să fie citite sfintele diptice care afirmă pomenirea sfintei aduceri aminte a ierarhilor acestei cetăți a Mopsuestiei, în care s-a predicat credința neștirbită și dreaptă, până la acești sacerdoți care în acest al treisprezecelea [an] al indictionului au adormit».

19. Și au fost citite și spun astfel:

«Pentru adormiții episcopi: Protegen, Zosima, Olimpiu, Chiril, Toma, Vasian, Ioan, Avxentie, Palatin, Iacov, Zosima, Teodor, Simeon».

20. DIN ALT DIPTIC: «Pentru adormiții episcopi: Protegen, Zosima, Olimpiu, Chiril, Toma, Vasian, Ioan, Avxentie, Palatin, Iacov, Zosima, Teodor, Simeon».

21. ȘI DIN ALT DIPTIC: «Pentru adormiții episcopi: Protegen, Zosima, Olimpiu, Chiril, Toma, Vasian, Ioan, Avxentie, Palatin, Iacov, Zosima, Teodor, Simeon».

22. Preasfinților episcopi au spus: «Să fie întinse înaintea noastră pentru a fi rostite și cercetate sfintele diptice care sunt făcute publice, pentru a le putea citi și studia».

23. Și [acestea] sunt puse înaintea preasfinților episcopi.

24. Preasfinții episcopi au spus: «Se află și altele mai vechi [decât acestea] la cucernicia ta?».

[93] PG 3:437A.

[94] ACO IV.1–2.

25. Ioan preotul și schevofilaxul a spus: «Stăpânilor, pe acestea le am, care [și] sunt puse înainte».

26. Preasfinților episcopi au spus: «Înaintea Sfintei Scripturi stând, explică ce înseamnă aceasta».

27. Ioan preotul și schevofilaxul a spus: «Cinstit fiind, nu am alte diptice mai vechi, ci toate pe care le am au fost puse înainte»...[95]

Aici vedem că toate exemplarele păstrate ale cărților mopsuestiene au fost verificate ca să vadă dacă numele lui Teodor este înscris în diptice (**17–27**). De asemenea, sunt luate depoziții sub jurământ privind practica veche și actuală. *Skevophylax*-ul (*cimiliarcha* în versiunea latină: **17, 25, 27**), marele sacristian sau custode al sfintelor vase și al altor obiecte liturgice, în vremea aceea un preot pe nume Ioan, este invitat să prezinte toate cărțile și să arate listele (**17**). Nefiind mulțumiți cu aceasta, episcopii examinatori doresc să citească ei înșiși listele (**18**), iar Ioan trebuie chiar să jure că nu le-a arătat liste „aranjate": că nu există vreun alt set de cărți ascunse care să cuprindă numele osândit (**24–27**).

Încă nemulțumiți, examinatorii ascultă mărturia bătrânilor clerici, care toți jură că nu-și amintesc să fi auzit vreodată nici măcar o șoaptă privind numele lui Teodor al Mopsuestiei în diptice. Iar „a auzi" este verbul potrivit: din expresiile folosite cu privire la numele lui Teodor în diptice („praedicatum, recitantes, praedicatione, praedicari, diptycha leguntur in diuino misterio, praedicatur, recitari..."[96]) este limpede că acestea erau citite în biserică cu voce tare.

Dipticele și mărturia sub jurământ a martorilor identifică un Chiril și un Teodor numiți în diptice. Examinatorii solicită mărturia sub jurământ a bătrânilor dacă, și când, numele lui Teodor al Mopsuestiei a fost scos din diptice și cine i-a luat locul:

28. «... totuși, sub același jurământ, să caute acum îndărăt, de-a lungul vieții sale, explicând și spunând, și cuvioșilor stăpâni, ordinea lucrurilor; [adică] dacă își amintește [cumva] și știe momentul în care [numele lui] Teodor, fostul episcop, a fost șters din sfintele diptice ale acestei cetăți, și [numele] cui i-a luat locul în sfintele diptice».

Martorii identifică numele de Teodor din listă ca fiind al unui episcop al Mopsuestiei care a venit din Galatia și a murit cu trei ani înainte – deci nu acel Teodor care ne interesează pe noi[98]. Chiril este faimosul Chiril al Alexandriei. Niciunul dintre martori nu știu să fi fost vreodată vreun Chiril episcop la Mopsuestia[99]. Câțiva mărturisesc că nu știu cum numele lui Chiril al Alexandriei a ajuns în dipticele mopsuestiene. Alți au auzit de la înaintașii lor („ab antiquioribus, a senioribus") că

[95] ACO IV.1:121–2.

[96] Respectiv, ACO IV.1:117.12, 30; 116.20; 122.9, 33, 35; 123.7, 34, 40.

[97] *Ibid.*, 122.

[98] *Ibid.*, 122–128. Pentru listele epicopale ale Mopsuestiei, a se vedea FEDALTO II, 770–772.

[99] ACO *loc. cit.* FEDALTO II, 771 indică greșit pe acest Chiril ca fiind episcop al Mopsuestiei. Este evident Chiril al Alexandriei.

numele lui Chiril a fost pus în locul celui al lui Teodor. Din tonul mărturiei se pare că prezența numelui lui Chiril în cadrul a ceea ce unii au numit lista „episcopilor morți ai cetății noastre"[100], a fost generatoare de perplexitate.

Mărturia diaconului Toma, în vârstă de cincizeci și cinci de ani și membru al clerului de la șase ani[101], este tipică:

42. Toma, diaconul, a zis: «că din aceste sfinte scrieri adevărul se dezvăluie. Cincizeci și cinci de ani am, [și] de patruzeci și nouă de ani sunt în cler, și nici nu știu și nici nu am auzit să fie înscris în sfintele diptice, nici să fie rostit [numele] acestui Teodor care odinioară a fost episcopul cetății noastre. Am auzit de la cei bătrâni că fericitul Chiril, al cărui [nume] este inserat în locul [celui al lui Teodor], este episcopul Alexandriei, care [nume] acum este rostit în sfintele diptice alături de episcopii adormiți ai cetății noastre. Nici nu cunosc, nici nu am auzit de vreun Chiril care să fi fost episcop în cetatea noastră. Acest Teodor care acum în sfintele diptice este pomenit, care a murit acum trei ani, este din Galatia».[102]

Urmându-i, diaconul Ioan vorbește, de asemenea, de numele lui Chiril în lista *lor* de diptice:

43. «... știu, totuși, că este proclamat în diptice, în cadrul listei episcopilor adormiți ai cetății noastre, Chiril, episcopul Alexandriei».[103]

Diaconul Pavel spune același lucru[104], la fel ca și unul dintre martorii laici, prefectul (praefectianus) Ștefan:

49. «am auzit, totuși, ca fiind pomenit printre episcopii cetății noastre și Chiril, care, după cum spun cei în vârstă, a fost episcopul marii cetăți a Alexandriei, al cărui [nume] este și acum citit alături de episcopii adormiți ai cetății noastre, Mopsuestia.[105]

Este evident acum că aceste diptice au devenit complet ierarhice, cuprinzând lista – aprobată oficial – a ierarhilor locali recunoscuți ca fiind ortodocși și succesori legitimi ai apostolilor. Și astfel, dipticele erau o chestiune eclesiologică majoră, iar cine era numit și cine nu trebuia numit în ele era sub control strict canonic. În egală măsură este evident că dipticele mopsuestiene trebuiau să cuprindă numele tuturor

---

[100] Toma preotul (Thomas presbyter): **36.** „cu adormiții preoți ai cetății nostre" (ACO IV.1:124); Ioan Diaconul (Iohannes diaconus): **43.** „în diptice în enumerarea adormiților episcopi ai cetății noastre" (*ibid.* 125).

[101] Hirotesirea de băieți tineri este obișnuită chiar și astăzi în Orientul Mijlociu, unde, spre exemplu, în Biserica Catolică Caldeeană sau Biserica Asiriană de Răsărit, băieții sunt hirotesiți în treptele inferioare ale clerului la o vârstă fragedă și cântă pe de rost în biserică slujbele în siriacă. După ce se căsătoresc, mulți dintre ei sunt hirotoniți diaconi și slujesc la Liturghie, în vreme ce continuă să-și câștige traiul în urma comerțului sau a unei profesii seculare și, bineînțeles, unii devin preoți.

[102] ACO IV.1:125.

[103] *Loc. cit.*

[104] *Loc. cit.*, nr. **44.**

[105] *Ibid.*, 126.

episcopilor răposați ai scaunului Mopsuestiei – și doar ai acelui scaun. Prezența numelui lui Chiril al Alexandriei în listă era o anomalie. Fusese adăugat în locul numelui lui Teodor după Sinodul de la Efes din 431, din motive evidente.

Acest trebuie trebuie reținut, deoarece oferă cea mai veche mărturie a trecerii – clar observată în dipticele ulterioare ale Bisericilor necalcedoniene – de la *dipticele* pur *locale*, înregistrând doar episcopii acelei eparhii, la *dipticele confesionale*, liste locale care încep să fie completate cu nume ale unor eroi străini ai comunității confesionale sau ai federației de Biserici cunoscute de noi ca Ortodoxe Orientale necalcedoniene, cuprinzând Bisericile Armeană, Siro-Iacobită, Coptă și Etiopiană.

Dar, pe lângă acea excepție, se pare că Biserica locală a Mopsuestiei nu înregistrează în acea perioadă vreo intenție de a menționa în dipticele ei legături de comuniune eclezială în afara propriului mediu. Dipticele sale erau pomeniri *ierarhice locale* pure și nu au nimic de a face cu comuniunea cu oricine altcineva.

VI. Mesopotamia Vest-Siriană

1. *Iacov de Sarug*

Nu departe de Mopsuestia, un sfert de secol mai devreme, avem mărturia prolificului scriitor siriac Iacov de Sarug (451–521), periodeutes (horepiescop[106]) de Haura (Tell Abiad?) și, la sfârșitul vieții sale (519–521), episcop de Batnān d-Sarūg (Βάτναι), un scaun sufragan al Edesei, din provincia Osrhoëne în Mesopotamia – astăzi Sürüç în Turcia, la sud-vest de Edesa (Urfa) și la nord de granița dintre Turcia și Siria. Iacov este unul dintre părinții siriaci postcalcedonieni a căror ortodoxie pare dincolo de suspiciuni: este cinstit ca sfânt de maroniții catolici cât și de iacobiții necalcedonieni și de armeni[107]. În *Omilia* sa *despre pomenirea morților și despre Pâinea euharistică și despre faptul că morții au folos în urma darurilor și a milosteniei date pentru ei*[108], Mar Iacov se plânge de uitarea obiceiului de a aduce la Euharistie daruri de pâine și vin pentru pomenirea celor morți:

> **1.** Adu pâine și vin și iubire la locul de împăcare, încât preotul să vină înaintea Măreției cu pomenirile tale. **2.** Pe pietrele efodului Moise scrisese numele semințiilor, ca preotul să poată duce înăuntrul Sfintei sfintelor pomenirea lor. Iar tu, alături de pâinea euharistică înscrie pomenirile tale și ale celor mutați, și dă-o preotului să o aducă

[106] Χωρεπίσκοποι, „episcopi de la țară" – din grecescul χώρα, o zonă de țară, sat, sau orice zonă locuită care nu este cetate/oraș (πόλις), ca în ecteniile bizantine „Pentru orașul acesta și pentru toate orașele și satele (χώρας)..." (LEW, 363.10–12) – unde vicari ai episcopului locului, erau preoți însărcinați cu administrarea nevoilor comunităților creștine din satele din împrejurimile scaunului eparhial. Deși le erau atribuite unele puteri și privilegii neavute de preoții obișnuiți, nu par să fi fost membri ai treptei episcopale.

[107] Despre Iacov, scaunul său, și alte mărturii ale ortodoxiei sale, cf. Hindo, *Appendice* I, 457–459; Honigmann, 52–53; Fedalto II, 808–809; Urbina, 104–109.

[108] Ed. Bedjan I, 535-550; trad. Connolly, „Homily on the Memorial".

înaintea lui Dumnezeu [...] Dă-i lui Dumnezeu numele său și pomenirea ta alături de jertfa ta [...] Aici [în biserică] sunt puse înainte pomenirile lor și numele lor în marea carte a Dumnezeirii, în care toți sunt...[109]

3. Pentru sufletele celor morți, preotul intră și stă și pune pâinea și vinul tainelor pe masă; **4.** și pomenește acolo moartea lui Iisus și, asemenea, învierea Sa. **5.** Și pe fiecare din cei mutați îi pomenește la jertfă pentru a fi iertați; **6.** și pe toți cei ce au oferit și au adus pâinea euharistică, cu iubire îi pomenește. **7.** Și, pentru o aducere aminte a mutării lor, el însemnează Taina; și pentru toți cei morți care au adormit el aduce jertfele. **8.** Îl cheamă pe Tatăl și Îi amintește de moartea Fiului Său; **9.** iar Duhul este trimis și coboară și odihnește asupra jertfei...

10. La fel și urmașii celui mort aduc pâine și vin în numele lui, la altar; și rugăciunea preotului și a poporului se face pentru cel mutat; iar Domnul îl iartă pe cel mort a cărui pomenire ei o săvârșesc [...] **11.** Credința Bisericii aceasta este, bunilor prieteni, și aceasta [Biserica] poate face ca pâinea și vinul să devină Trupul și Sângele. **12.** [Biserica] frânge pâinea, și știe că nu [este] pâinea, ci Trupul; **13.** și [Biserica] amestecă vinul, și afirmă că Sânge este în vasele sale. **14.** Și [Biserica] citește numele tuturor celor morți ai săi deasupra jertfei, și [Biserica] pe aceștia îi adună cu dânsa în jertfele duhovnicești.[110]

Este evident că omilistul descrie anaforaua, în timpul căreia preotul îi pomenește pe cei adormiți. Este menționată aducerea darurilor de către popor înainte de Liturghie (**1, 10**)[111]; scrierea numelor (**2**); transferul preanaforal și punerea [înainte] a darurilor (**1, 3**)[112]; anaforaua cu nararea iconomiei mântuirii (**4**), consacrarea (**7, 11**), anamneza (**8**) și epicleza (**9**), o jertfă ce se aduce pentru morți (**5, 7**), și în timpul căreia și cei ce au adus darurile sunt de asemenea pomeniți (**6**). Deasupra jertfei – fără îndoială după consacrare – numele morților sunt citite (**14**) și, posibil, ale dăruitorilor (**6**). Dar nu este întru totul clar dacă aceste nume sunt diptice diaconale proclamate cu voce tare în timpul rugăciunii anaforale a preotului, deoarece acest pasaj vorbește mai ales despre rugăciunea propriu-zisă. Oricum, altă omilie a aceluiași autor arată că existau cereri în cadrul anaforalei[113]; și aici, de asemenea, este evident că numele sunt citite după consacrare, la fel ca în toate izvoarele liturghiei siro-iacobite din afara Mafrianatului de Tikrit, din Mesopotamia[114], (deși Mar Iacov a fost mesopotamian, el nu a fost nici nestorian și nici iacobit din mafrianat).

Din lunga pledoarie concluzivă a autorului, apărând ideea că morții au mângâiere de pe urma jertfelor și a rugăciunilor făcute pentru ei la Euharis-

[109] Connolly, „Homily on the Memorial", 264–265.

[110] *Ibid.*, 267–268.

[111] Pentru această practică, a se vedea Taft, *Great Entrance*, 12–34.

[112] A se vedea *ibid.*, 35–51.

[113] Connolly, „Homily on the Mysteries", 283–284 = Bedjan III, 660–662.

[114] Tagritul actual din Irak, pe Tigru, între Bagdad and Mosul. Mafrianatul era o ramură autonomă a Bisericii Iacobite având propriul său rit iacobit cu elemente caracteristice, dintre care una consta în imitarea dipticelor nestoriene preanaforale. Mafrianatul și dipticele sale sunt discutate în cap. III, secțiunea C.I.2.

tie[115], este limpede că aceasta a rămas o problemă mult timp după ce Chiril al Alexandriei și Hrisostom au încercat să o justifice.

2. *Canoanele lui Marutha*

O colecție de canoane pseudo-niceene, în siriacă, sunt atribuite părintelui siriac mesopotamian din perioada prenestoriană, Marutha[116], dinainte de 399 și până la moartea sa (c. 418/420) episcop de Maipherqat (în arabă Mayyâfârigîn) în cadrul Patriarhiei Antiohiei, vechiul oraș Tigranokerta, ulterior, în era creștină, Martyropolis în Sophene (Sophanene) în provincia Mesopotamia Prima, acum în estul Turciei nu departe de izvoarele Tigrului, cam la șaptezeci de kilometri nord-est de scaunul mesopotamian de Amida[117]. Canonul 30 vorbește de aceste diptice:

> **1.** *Despre aceasta, că (numele) patriarhului trebuie proclamat.* **2.** Este voia întregului sinod ca în toată vremea la slujbe, (numele) episcopului să fie proclamat.
> **3.** Dar duminica și la praznice, diaconul va pomeni în proclamația sa, la altar, pe patriarh, pe mitropoliți, și pe arhidiaconi și pe horepiscopi. **4.** Căci este potrivit ca în aceste sfinte zile (numele) cârmuitorilor bisericii (să fie proclamate) la altar. **5.** Căci prin aceștia fiecare treaptă bisericească va fi completă și plinită.[118]

Aceste text vorbește limpede despre diptice, deoarece diaconul este cel care proclamă pomenirea ierarhilor (**3**). Aici întâlnim, pentru prima dată, o diferențiere clară între pomenirea de fiecare zi în diptice a episcopului locului (**2**), fără îndoială alături de a altor membri ai comunității locale și cererile lor, dar, în ocaziile mai solemne, *diptice ierarhice* mai ample, formale (**3–4**), când întreaga scară ierarhică a comunității locale, de la patriarh și mitropoliți și până la episcopul locului și membrii mai de seamă ai administrației eparhiale (arhidiaconul, horepiscopii[119]), sunt numiți (**3–4**) și, prin ei, implicit, întreaga Biserică (**5**).

Astfel de dezvoltări nu sunt surprinzătoare. După pacea lui Constantin din 312, organizarea bisericească s-a cristalizat treptat, și au apărut structuri intermediare care legau Bisericile locale în unități administrative mai mari – mitropolii, patriarhii. Mai mult, schismele și crizele doctrinare fac imperativă verificarea loialității jurisdicționale și a ortodoxiei confesionale: introducerea Crezului în

[115] Connolly, „Homily on the Memorial," 268–270 = Bedjan I, 546–548.

[116] Cu privire la Marutha, a se vedea Urbina, 51–55; E. Tisserant, „Marouta de Maypherqat (saint)," *Dictionnaire de théologie catholique* X, 1:142–149.

[117] Cu privire la dioceza de Maipherqat, a se vedea Fedalto II, 848; Hindo, *Appendice* I, 498–499.

[118] A. Vööbus, *The Canons ascribed to Maruta of Maipherqat and Related Sources* (CSCO 439–440 = scr. Syri 191–192, Louvain, 1982) Syriac 439/191:39; versiunea 440/192:67–68; O. Braun, *De sancta Nicaena synodo. Syrische Texte des Maruta von Maipherkat nach einer Handschrift der Propaganda zu Rom* (Kirchengeschichtliche Studien, Bd. IV, Heft 3. Münster, 1898), 81. Privind proveniența controversată a acestor canoane, a se vedea Vööbus, CSCO 440/192:V–X.

[119] A se vedea mai sus nota 106.

Liturghia euharistică la începutul secolului al VI-lea, la sfârșitul crizei monofizite, este un exemplu al afirmării ortodoxiei[120]. Mai marea formalizare și „oficializare" a dipticelor din a doua jumătate a secolului al IV-lea se datorează, fără îndoială, unor astfel de factori.

VII. Mesopotamia Est-Siriană

1. *Narsai*

Scriitorul nestorian Narsai († 502) dă în *Omilia 17* informații liturgice precise privind natura pomenirilor din diptice în ritul est-sirian sau mesopotamian al „Bisericii de Răsărit", organizată în jurul Catolicosatului de Seleucia-Ctesiphon, un oraș geamăn ale cărui ruine sunt încă vizibile în sudul Baghdadului, în Irak:

> În vreme ce *Pacea* se dă în Biserică de la unul la altul, Cartea celor două (seturi) de nume, a viilor și a morților, este citită. Biserica își pomenește viii și morții în acel ceas, arătând că viii și morții au folos din jertfă. Iar poporul adaugă: „Și pentru toți Catolicoșii"[121] – o rugăciune ce urmează după cea care a fost rostită la citirea din carte – „Pentru toate cinurile răposate din Sfânta Biserică, sau pentru cei care sunt socotiți vrednici de primirea acestei jertfe: pentru aceștia și pentru toți robii Tăi din tot locul, primește, Doamne, această jertfă pe care slujitorul Tău a adus-o".[122]

Dacă plecăm de la așezarea diferită a dipticelor – aici înainte de anafora, acolo concomitente cu mijlocirile anaforale – aceasta pare să nu ne spună mai mult decât cele mărturisite de Hrisostom, în Omilia *21, 4, la Faptele Apostolilor* pentru Constantinopol[123]. Totuși, unele izvoare ulterioare, analizate în secțiunea C.I a capitolului următor, vor arăta că Narsai se referă la lungile diptice mesopotamiene numite *Cartea Vieții*. De fapt, fragmentul citat de el este *kārōzūṯā* concluzivă, rezumativă, care urmează după lungul text al dipticelor din forma în care s-a transmis până la noi[124]. Și astfel, se pare că Mesopotamia, ca și Cilicia, la sfârșitul secolului al V-lea, avea diptice ierarhice locale foarte dezvoltate.

2. *Gavriil de Basra*

O astfel de diferențiere între dipticele din zilele de rând și cele mai oficiale, festive, de tipul celor întâlnite în canoanele lui Marutha analizate mai sus, în secțiunea C.VI.2, par să fi devenit o practică mesopotamiană stabilă. La sfârșitul secolului al IX-lea, mitropolitul nestorian Gavriil de Basra – un port la Shatt-al-Arab sau

[120] A se vedea Taft, *Great Entrance*, 398–402.

[121] Adică ierarhii primați ai Bisericii Mesopotamiei, care au purtat titlul de Catolicos de Seleucia-Ctesiphon.

[122] Connolly, *Narsai*, 10.

[123] Citat la începutul cap. IV.

[124] LEW, 281.30–282.3 (fragmentul de text în LEW, 281.26–29 nu este la locul său, ci trebuie să fie înainte de diptice, între LEW, 275.5–6).

confluența Tigrului cu Eufratul, în Irakul de sud – repetă canonul în colecția sa, prefațându-l, totuși, cu un cuvânt care îi modifică importanța:

> **1.** *Întrebarea 12*: Trebuie citite dipticele în toate duminicile sau numai la sărbători? **2.** *Răspuns*: Dipticele cuprind două cărți, cea a celor vii, care sunt printre noi, și cea a morților. **3.** La sărbători trebuie citite amândouă, **4.** în duminici doar cea a celor vii, conform canonului general.[125]

Apoi „canonul 3 al celor 318 Părinți de la Niceea" este citat, deși, de fapt, acesta spune cu totul altceva decât introducerea lui Gavriil, unde nu mai este vorba de *dipticele parohiale* zilnice și de *dipticele ierarhice* festive, ci de *dipticele celor vii* și cele ale celor *morți* (**2**), ambele fiind citite doar la sărbători (**3**), dar în duminici doar cele ale viilor (**4**).

Deși acest document ne duce dincolo de limitele cronologice ale studiului nostru, cele două texte canonice siriace citate, canoanele lui Marutha și ale lui Gavriil de Basra, prezintă interes prin aceea că pun într-un cadru formal două noi direcții de dezvoltare a dipticelor:

1. o trecere treptată dinspre listele *ad hoc* – întocmite pe plan local, cuprinzând episcopii și dăruitorii comunității locale și cererile lor – spre dipticele ierarhice, mai oficiale.
2. o trecere concomitentă dinspre o folosire zilnică spre una mai festivă a dipticelor – acestea fiind cândva parte integrantă a fiecărei Liturghii – și restrângerea proclamării acestor liste structurate și mai oficiale doar în ocazii solemne.

CONCLUZII

Din primele documente păstrate, nu mai vechi de a doua jumătate a secolului al IV-lea, putem trage următoarele concluzii privind dipticele primare cel puțin pentru câteva regiuni ale Răsăritului creștin:

1. Dipticele nu au fost simple pomeniri generale pe categorii, ci două liste reale cuprinzând numele individuale ale persoanelor: una a celor vii și una a celor morți.
2. Listele erau selective; nu absolut toți viii și morții erau pomeniți cu numele.
3. Dar toți, chiar cei nenumiți, erau considerați incluși implicit în pomenire, și chiar puteau cuprinde la sfârșit o formulă generală de pomenire în acest sens.

---

[125] H. KAUFHOLD, *Die Rechtssammlung des Gabriel von Basra und ihr Verhältnis zu den anderen juristischen Sammelwerken der Nestorianer* (Münchener Universitätsschriften – Juristischer Fakultät Abhandlungen zur rechtswissenschaftlichen Grundlagensforschung, Bd. 21. Berlin, 1976), 232–233.

4. Listele erau proclamate de către diacon: cel puțin acest fapt le deosebea net de mijlocirile rostite de proestos.
5. Privitor la locul dipticelor în Liturghie, întâlnim, de la bun început, două tradiții distincte. În unele locuri erau proclamate chiar înainte de dialogul preanaforal. Mai frecvent, ele însoțeau rugăciunile anaforale de mijlocire rostite de liturghisitorul proestos.
6. Grija purtată de unii autori – Chiril al Ierusalimului, Hrisostom, Teodor al Mopsuestiei, Iacov de Sarug – pentru a justifica pomenirea viilor și a morților în timpul anaforalei poate semnaliza inovații în această privință începând cu a doua jumătate a secolului al IV-lea.
7. Aceasta ar putea reflecta o luptă între două tradiții dipticale inițiale: [1] una în care citirea numelor era asociată cu aducerea punerilor-înainte pentru Liturghie (numele dăruitorilor și ale celor pentru care se aduceau darurile erau înscrise și proclamate după transferul darurilor, chiar înainte de anafora); [2] și alta, în care citirea listelor era concomitentă cu mijlocirile anaforale ale preotului.
8. În unele locuri, dipticele erau liste *parohiale, variabile, ad hoc,* pomenind, la fiecare Liturghie, numele dăruitorilor (vii), și ale celor vii și morți pentru care erau aduse darurile.
9. În alte locuri, aceste liste deveniseră în mare parte – poate nu exclusiv –, *oficiale, eclesiale, ierarhice și fixe*: [1] dipticele celor morți cuprinzând succesiunea apostolică a Bisericii locale, manifestând deja tendințe spre a deveni *confesionale,* prin includerea numelor mai importante ale ierarhilor altor Biserici aflate în comuniune; [2] dipticele celor vii orientându-se spre o expresie a întregii scări ierarhice a comunității locale, de la patriarh și mitropoliți până la autoritățile locale.
10. Trecerea de la sfârșitul secolului al IV-lea spre diptice mai formale, oficiale, a fost probabil stimulată de evoluția diviziunilor administrative intermediare în cadrul Bisericii, dar și provocată de schisme și crize doctrinare.
11. Liturgic, această dezvoltare va implica o folosire mai restrictivă a dipticelor, cel puțin a listelor formale, „oficiale": acestea sunt proclamate doar în ocaziile solemne, nu în fiecare zi.
12. Astfel de *diptice* oficiale *ierarhice* sau *confesionale* pentru uzul festiv, s-ar putea să fi coexistat o vreme cu *dipticele parohiale* locale, zilnice dar, în final, primele le-au înlocuit complet pe cele din a doua categorie.

Dar nu am văzut încă ceea ce va deveni mai târziu cel mai important aspect al dipticelor în relațiile eclesiale Răsărit-Apus: *dipticele de comuniune* de tip bizantin, numind ierarhii primați ai pentarhiei, aflați în comuniune unii cu alții. Pentru aceasta, însă, trebuie să continuăm lectura.

CAPITOLUL III

DIPTICELE ÎN AFARA BIZANȚULUI

În această monografie nu intenționez să studiez izvoare primare nepublicate încă, aparținând altor tradiții liturgice decât cea bizantină, nici nu intenționez să întreprind un studiu aprofundat al dipticelor altor rituri decât cel constantinopolitan. Totuși, o scurtă trecere în revistă a informațiilor oferite de dovezile păstrate privitoare la dipticele din Răsăritul nebizantin ne va ajuta să ne formăm o imagine mai clară cu privire la această unitate liturgică, așa cum ne apare din izvoarele timpurii analizate în capitolul II, și oferă un cadru comparativ pentru interpretarea izvoarelor bizantine. De asemenea, la final, ne va permite să concluzionăm, formulând o taxonomie a dipticelor liturgice răsăritene, taxonomie ce va reliefa dipticele bizantine și particularitățile lor, prin comparație cu aceeași unitate liturgică din alte rituri.

A. PALESTINA

I. Dipticele aghiopolite din codicele *Sinai Gr. 1040*

Cel mai vechi izvor liturgic care cuprinde textul grecesc al dipticelor – atât pentru vii cât și pentru morți – dintr-una din patriarhiile ortodoxe aflate în teritoriul și sfera culturală a Imperiului Bizantin – este codicele palestinian din secolul al XII-lea, *Sinai Gr. 1040* (f. 45^{v}), unul dintre puținele diaconale grecești mss., un volum liturgic cuprinzând exclamațiile *diaconale* sau *ecteniile* și alte exclamații proclamate de către diacon[1]. Manuscrisul a fost probabil copiat la Mânăstirea Sf. Ecaterina din Muntele Sinai și, cu siguranță, a fost folosit în patriarhia Ierusalimului, deoarece dipticele îl pomenesc întâi pe patriarhul acestui scaun, ultimul, ca rang, din pentarhie. Cuprinde exclamațiile diaconale nu doar pentru IAK (ff. 1–18), ci și pentru „Liturghia Înaintesfințită a Sf. Iacov" (ff. 19–31), și pentru CHR (ff. 32–51), și pentru BAS (ff. 52^{v}–69), inclusiv dipticele celor vii din CHR, și ale celor vii și ale celor morți din IAK. Pe baza numelor menționate, textul poate fi datat în preajma anului 1166. Dipticele celor vii din IAK (**2**) cuprind numele patriarhului Luca Hrysoberges al Constantinopolului (1157–1170), Sofronie II, papă al Alexandriei

[1] Dmitr II, 127–135 conține o descriere însoțită de editarea câtorva elemente, inclusiv dipticele din CHR; dipticele din IAK sunt editate, iar persoanele numite sunt identificate, în LEW, 501–502. Un text similar – deși mai bizantinizat – al dipticelor pentru vii din IAK (nr. **2–4, 14** din textul de mai jos) este întâlnit în cod. *Sinai Gr. 1039* (sec. XIV), ff. 53^{r-v}, 71^{r-v}.

înainte de și în anul 1166, patriarhul Atanasie al Antiohiei (1157–1171) și Nichifor II, patriarhul Ierusalimului dinainte de 2 martie 1166 și încă un timp după 2 iulie 1171. Ultimul împărat pomenit în dipticele morților din IAK (12) este Ioan II Comnenul (1118–1143)[2]. Iar dipticele celor vii din CHR pomenesc ca suverani aflați la conducere pe Împăratul Manuil I Comnenul (1143–1180) și pe soția sa, Maria. După patriarhi, dipticele pentru IAK (**2**) numesc un arhiepiscop local necunoscut, Petru, fără îndoială al Pharanului (Sinaiului)[3]. Acesta este textul:

1. Ὁ ἐν τοῖς δεξιοῖς διάκονος... τὰ δίπτθχα τῶν ζώντων.

2. Ὑπὲρ σωτηρίας εἰρήνης ἐλέους ἀγάπης διαμονῆς καὶ ἀντιλήψεως τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Νικηφόρου τοῦ πατριάρχου Ἱεροσολύμων καὶ τῶν σὺν αὐτῷ ἁγίων μεγάλων οἰκουμενικῶν ὀρθοδόξων τριῶν πατριαρχῶν Λουκᾶ Κωνσταντινουπόλεως, Σωφρονίου Ἀλεξανδρείας, Ἀθανασίου Ἀντιοχείας, Πέτρου τε τοῦ πανοσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ἀρχιεπισκόπου καὶ λοιπῶν ὁσίων πατέρων καὶ ἐπισκόπων τῶν ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ ὀρθοδόξως ὀρθοτομούντων τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, παντὸς ἐκκλησιαστικοῦ ὀρθοδόξου τάγματος.

3. Καὶ ὑπὲρ βασιλέων καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ καὶ ἐξουσίᾳ ὄντων ἵνα ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι.

4. Ἔτι ὑπὲρ πρεσβυτέρων διακόνων διακονισσῶν ὑποδιακόνων ἀναγνωστῶν ἑρμηνευτῶν ἐξορκιστῶν ψαλτῶν μοναζόντων ἀειπαρθένων χηρῶν ὀρφανῶν ἐνκρατευομένων καὶ τῶν ἐν σεμνῷ γάμῳ διαγόντων καὶ τῶν φιλοχρίστων.

5. Εἶτα ὁ ἐξ ἀριστερῶν διάκονος τὰ δίπτυχα τῶν κεκοιμημένων.

6. Τῆς παναγίας καὶ ὑπερευλογημένης δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ ἐνδόξου προφήτου προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ· τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου Παὺλου Ἀνδρέου Ἰακώβου Ἰωάννου Φιλίππου Βαρθολομαίου Θωμᾶ Ματθαίου Ἰακώβου Σίμωνος Ἰούδα Ματθία· Μάρκου

1. Diaconul din dreapta [...] dipticele celor vii:

2. Pentru mântuirea, pacea, mila, iubirea, păstrarea și paza sfântului părintelui nostru Nichifor, patriarhul Ierusalimului și a celor împreună cu dânsul trei mari patriarhi ortodocși ai lumii: Luca al Constantinopolului, Sofronie al Alexandriei, Atanasie al Antiohiei, Petru preacuviosul nostru părinte și arhiepiscop și a celorlalți cuvioși părinți și episcopi care în întreaga lume drept învață cuvântul adevărului, și pentru întregul cin preoțesc ortodox.

3. Și pentru împărați și pentru toți cei ce cârmuiesc și stăpânesc pentru ca să ducem viață pașnică și liniștită în toată bunacinstire și cuviosia.

4. Încă și pentru preoți, diaconi, diaconițe, ipodiaconi, citeți, tâlcuitori, exorciști, psalți, monahi, fecioare, văduve, orfani, și pentru cei ce petrec în înfrânare și cinstită căsătorie și pentru cei de Hristos iubitori.

5. Apoi diaconul din stânga, [zice] dipticele pentru cei răposați.

6. Pentru Preasfânta și Preabinecuvântata Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, pentru sfântul Ioan, slăvitul proroc, înaintemergător și botezător; pentru sfinții apostoli Petru, Pavel, Andrei, Iacov, Ioan, Filip, Vartolomeu, Toma, Matei, Iacov, Simon, Iuda, Maria; Marcu

[2] Nu predecesorul său, Alexie I Comnenul (1081–1118), după cum spune Brightman în LEW, 501. Pentru el și pentru celelalte personaje enumerate în această listă, a se vedea cap. VI, secțiunea A.II.2.

[3] Fedalto II, 1044, nu îl indică între ierarhii Pharanului, după cum niciun alt Petru care să corespundă acestei date nu este pomenit în vreuna din eparhiile Ierusalimului (*ibid.* II, 1044–1046).

Λουκᾶ τῶν εὐαγγελιστῶν· τῶν ἁγίων προφητῶν καὶ πατριαρχῶν καὶ δικαίων· τοῦ ἁγίου Στεφάνου τοῦ πρωτοδιακόνου καὶ πρωτομάρτυρος· τῶν ἁγίων μαρτύρων καὶ ὁμολογητῶν τῶν διὰ Χριστὸν τὸν ἀληθινὸν Θεὸν ἡμῶν μαρτυρησάντων καὶ ὁμολογησάντων τὴν καλὴν ὁμολογίαν.

7. Τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν καὶ ἀρχιεπισκόπων τῶν ἀπὸ τοῦ ἁγίου Ἰακώβου τοῦ ἀποστόλου καὶ ἀδελφοῦ τοῦ Κυρίου καὶ πρώτου τῶν ἀρχιεπισκόπων μέχρι Εὐθυμίου Συμεῶνος καὶ Ἰωάννου ταύτης τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ ἡμῶν πόλεως.

8. Τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν καὶ διδασκάλων Κλήμεντος Τιμοθέου Ἰγνατίου Διονυσίου Διονυσίου Νικολάου Εἰρηναίου Γρηγορίου Ἀλεξάνδρου Εὐσταθίου Ἀθανασίου Βασιλείου Γρηγορίου Γρηγορίου Ἀμβροσίου Ἀμφιλοχίου Τιβερίου Δαμάσου Ἰωάννου Ἐπιφανίου Θεοφίλου Κελευστίνου Αὐγουστίνου Κυρίλλου Λέοντος Πρόκλου Φήλικος Ὁρμίσδου Εὐφραϊμίου Μαρτίνου Ἀγάθωνος Σωφρονίου.

9. Καὶ τῶν ἁγίων μεγάλων ἑπτὰ Συνόδων τῶν ἐν Νικαίᾳ τριακοσίων δέκα ὀκτὼ καὶ τῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει ἑκατὸν πεντήκοντα καὶ τῶν ἐν Ἐφέσῳ τὸ πρότερον διακοσίων καὶ τῶν ἐν Καλχηδόνι ἑξακοσίων τριάκοντα καὶ τῶν ἐν τῇ ἁγίᾳ πέμπτῃ συνόδῳ ἑκατὸν ἑξήκοντα τεσσάρων καὶ τῶν ἐν τῇ ἁγίᾳ ἕκτῃ συνόδῳ διακοσίων ὀγδοήκοντα ἐννέα καὶ τῶν ἐν τῇ ἁγίᾳ ἑβδόμῃ συνόδῳ τριακοσίων πεντήκοντα, καὶ λοιπῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν καὶ ἐπισκόπων τῶν ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ ὀρθοδόξως ὀρθοτομησάντων τὸν λόγον τῆς ἀληθείας.

10. Τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν καὶ ἀσκητῶν Παύλου Ἀντωνίου Παύλου Παχωμίου Ἀμμωνᾶ Θεοδώρου Ἰλαρίωνος Ἀρσενίου Μακαρίου Ἰωάννου Εὐφραίμ Ὀνουφρίου Συμεῶνος Συμεῶνος Θεοδοσίου Σαβᾶ Χαρίτωνος Εὐθυμίου Γερασίμου Μαξίμου Ἀναστασίου Κοσμᾶ Ἰωάννου, καὶ τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν ἀναιρεθέντων ὑπὸ τῶν Βαρβάρων ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει τῷ Σίνα καὶ ἐν τῇ Ῥαΐθῳ.

11. Ἔτι ὑπὲρ πρεσβυτέρων διακόνων διακονισσῶν ὑποδιακόνων ἀναγνωστῶν ἑρμηνευτῶν ἐξορκιστῶν ψαλτῶν μοναζόντων τῶν μετὰ πίστεως ἐν τῇ κοινωνίᾳ τῆς ἁγίας σου καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τελειωθέντων.

Luca evangheliștii; pentru sfinții proroci și patriarhi și drepți; pentru sfântul Ștefan protodiaconul și întâiul mucenic; pentru sfinții mucenici și mărturisitori care pentru Hristos adevăratul Dumnezeu au fost martirizați și au mărturisit bună mărturisire.

7. Pentru sfinții părinții și arhiepiscopii noștri începând cu sfântul Iacov apostolul și fratele Domnului și primul dintre arhiepiscopii acestei sfinte cetăți a lui Dumnezeu, și până la Eftimie, Simeon și Ioan.

8. Pentru sfinții părinții noștri și învățători Clement, Timotei, Ignatie, Dionisie, Dionisie, Nicolae, Irineu, Grigorie, Alexandru, Evstatie, Atanasie, Vasilie, Grigorie, Grigorie, Ambrozie, Amfilohie, Tiveriu, Damas, Ioan, Epifanie, Teofil, Celestin, Augustin, Chiril, Leon, Proclu, Filikos, Hormisdas, Evfraimios, Martin, Agaton, Sofronie.

9. Și pentru [părinții] ce la cele sfinte mari șapte Sinoade, de la Niceea, treisute optspreceze, de la Constantinopol, o sută cincizeci, de la Efes două sute unu, de la Calcedon, șase sute treizeci, și de la sfântul al cincilea sinod, o sută șaizeci și patru, și de la sfântul al șaselea sinod, două sute optzeci și nouă, și de la sfântul al șaptelea sinod, trei sute cincizeci, și pentru ceilalți sfinți părinți ai noștri și episcopi ortodocși care în întreaga lume drept învață cuvântul adevărului.

10. Pentru sfinții părinții noștri și asceți: Pavel, Antonie, Pavel, Pahomie, Ammona, Teodor, Ilarion, Arsenie, Macarie, Ioan, Efrem, Onufrie, Simeon, Simeon, Teodosie, Sava, Hriston, Eftimie, Gherasim, Maxim, Anastasie, Cosma, Ioan și pentru sfinții părinții noștri uciși de barbari în sfântul munte al Sinaiului și în Rait.

11. Încă și pentru preoți, diaconi, diaconițe, ipodiaconi, citeți, învățători, exorciști, psalți, monahi care cu credință în comuniunea sfintei Tale sobornicești și apostolești Biserici au răposat.

12. Καὶ τῶν εὐσεβῶν καὶ πιστῶν βασιλέων Κωνσταντίνου Ἑλένης, Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου, Μαρκιανοῦ Βασιλείου Κωνσταντίνου Ῥωμανοῦ, Μιχαὴλ μοναχοῦ, Ἰωάννου καὶ Εἰρήνης, Ἀλεξίου καὶ Εἰρήνης καὶ τῶν κατ'αὐτοὺς εὐσεβῶς καὶ πιστῶς βασιλευσάντων καὶ πάντων τῶν ἐν πίστει καὶ σφραγῖδι Χρίστου προκεκοιμημένων φιλοχρίστων ὀρθοδόξων λαϊκῶν.

13. Καὶ πάλιν ὁ ἐκ δεξιῶν διάκονος λέγει

14. Καὶ ὑπὲρ εἰρήνης καὶ εὐσταθείας τοῦ σύμπαντος κόσμου καὶ ἑνώσεως πασῶν τῶν ἁγίων τοῦ Θεοῦ ὀρθοδόξων ἐκκλησιῶν καὶ ὑπὲρ ὧν ἕκαστος προσήνεγκεν ἢ κατὰ διάνοιαν ἔχει καὶ τοῦ περιεστῶτος φιλοχρίστου λαοῦ καὶ πάντων καὶ πασῶν.

15. Ὁ **λαός**· Καὶ πάντων καὶ πασῶν.[4]

12. Şi pentru binecinstitorii şi credincioşii împăraţi Constantin, Elena, Teodosie cel Mare, Marcian, Vasilie, Constantin, Roman, Mihail monahul, Ioan şi Irina, Alexie şi Irina şi cei după dânşii binecinstitori şi credincioşi împărăţind şi pentru toţi cei ce în credinţa şi sub semnul lui Hristos mai înainte adormiţi de Hristos iubitori dreptslăvitori laici.

13. Şi iarăşi, diaconul din dreapta zice:

14. Şi pentru pacea şi bunăstarea a toată lumea şi pentru unirea sfintelor lui Dumnezeu ortodoxe Biserici şi pentru cei pe care fiecare îi poartă şi îi are în cuget şi pentru poporul de Hristos iubitor aici de faţă şi pentru toţi şi pentru toate.

15. Poporul: Şi pentru toţi şi pentru toate.

Aceeaşi structură de bază poate fi întâlnită şi în codicele *Sinai Gr. 1039* (inedit, sec. XIV) cuprinzând textul grecesc al IAK (f. 71^{r-v}); acesta cuprinde mai multe variante ale dipticelor celor vii (ff. 53^{r}–55^{r}), dar tradiţia păstrată în cele două mss. este, în esenţă, aceeaşi.

Modul în care aceste liste – cuprinzând dipticele celor morţi într-un cadru care începe şi se încheie prin comemorarea celor vii – erau folosite poate fi dedus din mss. IAK, începând chiar cu cel mai vechi, codicele *Vatican Gr. 2282*, provenind din secolul al IX-lea[5]. O rubrică tipiconală – aşezată chiar înainte de ecfonisul proestosului în care este pomenită Născătoarea de Dumnezeu (*Mai ales pentru Preasfânta...*)[6] – face referire doar la dipticele celor vii, iar cele două mss. care, după această rubrică, dau întregul text al dipticelor, au în această poziţie secţiunile **2–4** ale textului de mai sus. Elementul final, când dipticele îi menţionează iarăşi pe cei vii (secţiunea **14** de mai sus), este situat, ca în uzul constantinopolitan, după ecfonisul preotului pentru ierarhie (*Întâi pomeneşte...*) – în acest caz comemorându-i pe toţi patriarhii[7]. Din modul în care încep, este evident că dipticele morţilor din secţiunile **6–12** trebuie plasate după ecfonisul *Mai ales pentru Preasfânta...*, în care este pomenită Născătoarea de Dumnezeu, deşi întâlnim doar în două mss. o rubrică indicând acest lucru[8].

În acest text observăm că lista aghiopolită începe cu dipticele pentru vii (**1–4**), trece la cele pentru morţi (**5–12**), iar apoi revine, concluzionând cu o pomenire generală a morţilor (**12**) şi a viilor (**13–14**) şi a tuturor (**15**), foarte asemănător cu cele

[4] LEW, 501–503.

[5] PO 26.2:212–220.

[6] PO 26.2:214.10–11.

[7] PO 26.2:220.

[8] PO 26.2:214, aparatul critic 14.

pe care le vom întâlni în Liturghiile armeană și est-siriană, ce vor fi analizate mai jos, în secțiunile B.I și C.I ale acestui capitol. Suspectez faptul că ambele ecfonise ale proestosului (*Mai ales pentru.../Întâi pomenește...*), care acum punctează lista în redacțiile medievale păstrate ale IAK, sunt importuri bizantine.

II. Dipticele metrice din codicele *Sava 153*

Mai există un set de diptice respectând un metru poetic, tot aghiopolite, în codicele *Sava 153*[9]. Nu am nicio idee asupra modului în care aceste diptice metrice erau folosite. Suspectez faptul că sunt doar o creație literară care nu era folosită în practica liturgică.

III. Concluzia A: dipticele palestiniene ale Litrughiei Sfântului Iacov

Se pare că dipticele ierusalimitene originare cuprindeau un text unitar în care dipticele morților urmau după cele ale viilor, ca și în cazul tradiției est-siriene de astăzi[10].

De asemenea, trebuie reținut faptul că dipticele aghiopolite ale morților urmează aceeași tradiție ca dipticele armene, vest-siriene, mesopotamiene, egiptene și etiopiene, după cum vom vedea în secțiunile următoare ale acestui capitol. Ele includ pomenirea Născătoarei de Dumnezeu și a Sf. Ioan Botezătorul, alături de o listă de sfinți – în dipticele aghiopolite o listă relativ lungă, împărțită pe categorii, unele dintre ele cuprinzând liste nominale: apostoli, evangheliști, mucenici, mărturisitori, arhiepiscopi ai Ierusalimului, părinți și învățători, părinți sinodali, asceți. Apoi urmează pomenirea generală, fără nume, a celorlalți clerici, începând cu preoții și treptele inferioare; și, în final, laicii, începând cu suveranii, dintre care Constantin și Elena, Teodosie cel Mare, Vasilie, Constantin, Roman, Mihail monahul, Ioan și Irina, Alexie și Irina sunt menționați cu numele[11]; și se încheie cu pomenirea generală a tuturor laicilor ortodocși răposați. După toate acestea, textul revine la cei vii, concluzionând cu o formulă generală de pomenire a lor.

B. DIPTICELE ARMENE

I. *Patarag*-ul

Dipticele din Liturghia armeană, sau *Patarag*[12], sunt strâns înrudite – în unele privințe – cu tradiția palestiniană reprezentată de IAK. Anaforaua armeană

[9] A. Papadopoulos-Kerameus, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολομιτικῆς Σταχυολογίας* I (St. Petersburg, 1891), 124–126. Privitor la acest text, a se vedea G. Every, „Syrian Christians in Jerusalem, 1183–1283", *Eastern Churches Quarterly* 7 (1947–1948), 50–51.

[10] A se vedea mai jos, secțiunea C.I a acestui capitol.

[11] Pentru aceste personaje, a se vedea capitolul VI, secțiune A.II.2.

[12] Nu este încă disponibil un studiu științific al Liturghiei euharistice armene. Cea mai bună introducere generală în această tradiție liturgică, însoțită de o amplă bibliografie,

urmează structura tradițională antiohiană, mijlocirile anaforale urmând după epicleză, care este precedată de cuvintele instituirii, anamneză și jertfă[13]. Dipticele, la rândul lor, însoțesc mijlocirile. Mai jos, redăm în întregime textul lor[14]. Punctele de suspensie indică sfârșitul tradițional al fiecărei cereri, sau o continuare a unei liste de nume de sfinți pe care nu le enumerăm în întregime aici. Răspunsul [2] este același, cu excepția unor variante indicate pentru duminici și praznice împărătești [5]:

[1] *Preotul:* Pe Născătoarea de Dumnezeu, Sfânta Fecioară Maria, pe Ioan Botezătorul, pe Ștefan întâiul mucenic și pe toți sfinții pomenindu-i în sfântă Liturghia aceasta, să ne rugăm.

[2] *Poporul:* Pomenește, Doamne, și miluiește.

[3] *Diaconul, stând de-a dreapta sfintei mese:* Pe sfinții apostoli, pe proroci, pe învățători, pe mucenici, pe toți sfinții patriarhi, pe apostolicii episcopi, pe preoți, pe ortodocșii diaconi și pe toți sfinții pomenindu-i în sfântă Liturghia aceasta, să ne rugăm.

([4] *Diaconul, duminica și la praznicele Domnului:* Închinămu-ne binecuvântatei, lăudatei, proslăvitei, minunatei și dumnezeieștii Învieri [*sau altei taine*] a lui Hristos.

[5] *Poporul:* Slavă Învierii [*sau altei taine*] Tale, Doamne.

[6] *Diaconul, la sărbătorile sfinților:* Pe sfântul și plăcutul lui Dumnezeu proroc/patriarh/apostol/mucenic (N), a cărui prăznuire o facem astăzi, pomenindu-l în sfântă Liturghia aceasta, să ne rugăm.)

[7] *Diaconul:* Pe întâistătorii noștri și întâii luminători, sfinții Tadeu și Vartolomeu apostolii și Grigorie Luminătorul, Aristarh [...] pe păstorii și arhipăstorii Armeniei pomenindu-i în sfântă Liturghia aceasta, să ne rugăm.

[8] Pe sfinții monahi, virtuoși și de Dumnezeu învățați Pavel, Antonie [...] pe părinții din întreaga lume și pe ucenicii lor și pe toți sfinții pomenindu-i...

[9] Pe credincioșii și sfinții împărați Avgar, Constantin, Tiridat, Teodosie și pe toți sfinții și binecinstitorii împărați și de Dumnezeu iubitori cârmuitori pomenindu-i...

[10] Pe tot neamul cel credincios, bărbați și femei, bătrâni și copii și pe cei de orice vârstă în credință și sfințenie în Hristos au adormit, pomenindu-i...

[11] *Preotul:* Încă, mai ales pe arhiepiscopul și cinstitul patriarh al tuturor armenilor, domnul domn catolicos (N), pe care ni-l dăruiește întru lungime de zile și spre dreaptă învățătură.

[12] *Diaconul, acum de-a stânga sfintei mese:* Mulțumire și doxologie aducem Ție, Doamne, Dumnezeul nostru, pentru această sfântă și nemuritoare Jertfă ce se află pe Sfânta Masă, pe care ne-o dăruiești spre sfințirea vieții. Prin aceasta dăruiește iubire, bunăstare și dorită pace întregii lumi, sfintei Biserici și tuturor episcopilor ortodocși și

---

poate fi găsită în G. Winkler, *Das armenische Initiationsrituale. Entwicklungsgeschichtliche und liturgievergleichende Untersuchung der Quellen des 3. bis 10. Jahrhunderts* (OCA 217, Roma, 1982), 15–101.

[13] LEW, 437–439.

[14] *Pataraganatoyc'. Divine Liturgy of the Armenian Apostolic Orthodox Church* (New York, 1950), 74–79; LEW, 440.12–443.33 [trad. după textul grecesc din I.M. Fountoulis, *Θεῖαι Λειτουργίαι*, Tesalonic, 2005, pp. 405–407; adaptarea paragrafelor [4] și [5], completarea cu paragraful [6] și rubricile după trad. eng. din volumul original și LEW].

arhiepiscopului nostru și cinstitului patriarh al tuturor armenilor, domnul domn (N) [...] și preotului care a adus această jertfă.

[13] Și pentru întărirea și biruința împăraților creștini și pentru binecinstitorii cârmuitori.

[14] Rugămu-Te și Te chemăm și pentru sufletele celor adormiți. Încă, mai ales pentru adormiții arhiereii noștri și pentru ctitorii sfintei bisericii acesteia și pentru cei ce sub apărarea ei au adormit.

[15] Pentru slobozirea fraților noștri aflați în robie și pentru har asupra poporului aflat aici și pentru cei ce în credință și sfințenie în Hristos s-au săvârșit, pe care îi pomenim la sfântă Liturghia aceasta, să ne rugăm.

[16] Și pentru toți și pentru toate.

Legătura acestui text atât cu dipticele bizantine cât și cu IAK se poate observa de aici:

1. Dipticele armene au o structură similară cu cele bizantine, fiecare unitate a dipticelor, ale celor vii și ale morților, deschizându-se prin ecfonisul liturghisitorului proestos [1, 11], care introduce proclamația diaconală sau *choroc'* [15].

2. *Ordinea mijlocirilor dipticale, întâi pentru morți* [1–10], apoi pentru vii [11–13], apoi din nou pentru morți și pentru vii [14–15] și pentru toți [16], trădează o dublă influență străină:

> [a] În primul rând, fără îndoială, o influență bizantină în ordinea pomenirilor dipticale, deoarece pomenirea morților înaintea celor vii este de origine bizantină și, cu siguranță, nu aparține Liturghiei armene, căci stă în contradicție cu mijlocirile anaforale armene concomitente, care, ca și cele din IAK[16], cuprind rugăciuni pentru vii, apoi pentru morți, și apoi revin la cei vii și la cei morți pentru care s-au cerut rugăciuni[17].
>
> [b] În al doilea rând, însăși revenirea concluzivă la pomenirea viilor și a morților, trădează influența mijlocirilor/dipticelor din IAK. Căci, la fel ca dipticele/mijlocirile armene, și spre deosebire de cele bizantine, mijlocirile/dipticele din IAK reiau, de asemenea, la sfârșit pomenirea, încă o dată, a viilor și a morților[18].

3. De asemenea, influența IAK este evidentă și în rubricile tipiconale pentru diacon, care indică acestuia să stea în partea dreaptă [3] sau stângă [12] a sfintei mese[19].

4. Răspunsul final [16] este o simplă traducere a grecescului καὶ πάντων καὶ πασῶν [*și pe toți și pe toate*] întâlnit, cum am văzut, în CHR/BAS și, de asemenea, la fel ca și aici, la sfârșitul dipticelor din IAK[20].

---

[15] Din siriacul *kārōzūṯā*, un derivat al lui κήρυξ.

[16] PO 26.2:206.25–220.17 = PE, 250–261.

[17] Mijlocirile pentru cei vii: LEW, 439.27–440.5, 442.35 (coloana din dreapta)–443.13; cele pentru morți: LEW, 443.14–28; ale celor pentru care s-a cerut să se facă rugăciune: LEW, 443.29–37.

[18] A se vedea nr. **14–15** ale textului grecesc al dipticelor din IAK în secțiunea A.1 de mai sus, și PO 26.2:220 = PE, 258–261.

[19] Cf. dipticele din IAK de mai sus, secțiunea A.1, nr. **1**, **5**.

[20] *Ibid.*, nr. **15**.

Deoarece influența ritului ierusalimitean a predominat asupra dezvoltării timpurii a Liturghiei armene, iar influențele bizantine ulterioare au fost demonstrate din belșug, niciuna dintre cele de mai sus nu este un izvor de mirare[21].

II. Tâlcuitorii Liturghiei armene

În descrierile generale ale dipticelor, comentatorii Liturghiei armene arată că dipticele armene au dobândit forma lor actuală chiar din secolul al X-lea[22].

1. *Chosrov Anjewac'i († c. 965)*

Cea mai veche descriere armeană a *Patarag*-ului, sau a slujbei euharistice, este *Un comentariu al Rugăciunii Jertfei*, scris în jurul anului 950 de calcedonianul Cosroe cel Mare, un văduv hirotonit, de către catolicosul Anania de Mokk, episcop de Anjewac'ik, cu câtva timp înainte de momentul scrierii[23]. Chosrov, după ce descrie mijlocirile anaforale rostite de liturghistorul proestos, comentează:

> Aceleași [nume] pe care preotul le pomenește [în taină], sunt repetate de diacon cu voce tare, zicând separat fiecare pomenire. Și la fiecare pomenire, comunitatea ce ia parte la taină [răspunde] cu voce tare: „Pomenește, Doamne, și miluiește".[24]

Chosrov continuă, afirmând că, în cadrul fiecărei categorii, unele persoane sunt pomenite cu numele, pe când altele sunt incluse în pomenirile generale, pe categorii.

2. *Nersēs Lambronac'i (1153/1154–1198)*

Foarte tânărul Nersēs Lambronac'i – adică din Lambron (sau Lampron), o cetate la sud de Tars, în Cilicia – a fost hirotonit preot când avea numai șaisprezece ani, apoi arhiepiscop al Tarsului Ciliciei la douăzeci și doi de ani, murind la patruzeci și patru de ani, în urma lui rămânând o creație literară considerabilă care îi poartă

---

[21] A se vedea mai ales A. (C.) Renoux, *Le codex arménien Jérusalem 121*, I (PO 35.1, Turnhout, 1969), II (PO 36.2, Turnhout, 1971); G. Winkler, „Zur Geschichte des armenischen Gottesdienstes im Hinblick auf den in mehreren Wellen erfolgten griechischen Einfluß", OC 58 (1974), 154–172; id., „The Armenian Night Office II: The Unit of Psalmody, Canticles, and Hymns with Particular Emphasis on the Origins and Early Evolution of Armenia's Hymnography", *Revue des études arméniennes*, serie nouă 17 (1983),, 471–551; id., „Ungelöste Fragen im Zusammenhang mit den liturgischen Gebräuchen in Jerusalem", *Handes Amsorya* (1987), 303–315.

[22] Cf. LEW, xcix–c.

[23] Cu privire la Hosrov și comentariul său, a se vedea S. Salaville, „L'«Explication de la messe» de l'arménien Chosrov (950). Théologie et liturgie", EO 39 (1940–1942), 349–382, mai ales 349–355, 373–378; Inglisian, 185–186.

[24] Chosroae Magni episcopi monophysitici *Explicatio precum missae*, trad. P. Vetter (Freiburg B., 1858), 39; cf. 47; Salaville, „Explication", 373–378.

numele[25]. Nerses dedică dipticelor capitolul 57 al *Comentariului Tainei Jertfei*, acest capitol purtând titlul: „Ce înseamnă aceea că acum diaconul proclamă, lângă jertfelnic, în auzul poporului, pomenirea numelor sfinților?"[26]. Deși explicația care urmează nu elucidează conținutul dipticelor, ea corespunde perfect cu ceea ce putem vedea astăzi.

3. *Yovhannēs Arčišec'i (sec. XIII)*

Comentariul din secolul al XIII-lea al lui Ioan de Arjesh – Yovhannēs Arčišec'i – din codicele *Paris Arm. 29* este o simplă compilație bazată pe cele două comentarii anterioare, ale lui Chosrov și Nerses[27]. Faptul că menționează dipticele dovedește că ele erau utilizate în continuare și în Evul Mediu[28].

III. Concluzia B: dipticele armene

O analiză a izvoarelor dipticelor armene duce la următoarele concluzii:

1. În forma actuală au existat – în mai mare sau mai mică măsură – cel puțin de la mijlocul secolului al X-lea.

2. Anumite aspecte ale textului și rubricilor tipiconale trădează o inconfundabilă dependență de IAK.

3. Ordinea lor, cu dipticele morților precedându-le pe cele ale viilor, contrazice ordinea mijlocirilor anaforale și este, fără îndoială, rezultatul unei influențe străine, probabil bizantine[29].

4. La fel ca și alte diptice ale Bisericilor necalcedoniene – cum vom vedea în secțiunile următoare ale acestui capitol – ele sunt alcătuite dintr-o serie de exclamații diaconale care merg în parale și punctează mijlocirile anaforale pe care, evident, le însoțesc.

5. În concordanță cu celelalte tradiții înrudite – cu excepția copților – dipticele armene sunt în mai mare măsură o pomenire a Sf. Maria și a sfinților, iar nu o listă dipticală (în sensul vechi și mai tradițional al termenului).

Puține lucruri se pot spune pe tema aceasta înainte de a avea un studiu istoricocritic amănunțit al tradiție manuscrise și a altor izvoare ale *Patarag*-ului armean.

---

[25] Pe lângă INGLISIAN, 915, a se vedea și bibliografia și detaliile bibliografice din B. TALATINIAN, „Florilegio dall'opera *Spiegazione della Santa Messa* di Nerses Lambronatzi, arcivescovo armeno di Tarso (1152–1198)", în G. C. BOTTINI (ed.), *Studia Hierosolymitana III. Nell'ottavo centenario francescano (1182–1192)* (Studia biblica francescana, collectio maior 30, Ierusalim, 1982), 193–245.

[26] Srboyn NERSESI LAMBRONAC'IOY Tarsoni episkoposi, *Chorhrdacawat'iwnk' i kargs ekelec'woy ew meknowt'iwn Chorhrdoy Pataragin* (Veneția, 1847), 417–421; CATERGIAN-DASHIAN, 519-556.

[27] LEW, c.

[28] CATERGIAN-DASHIAN, 516; cf. 511–518 cu privire la acest comentariu.

[29] Voi discuta mijlocirile/dipticelor mai jos, în capitolul VI.

C. SIRIA ŞI MESOPOTAMIA

I. Dipticele din Mesopotamia şi *Cartea Vieţii*

1. *Tâlcuitorii*

În secţiunea C.VII.1 a capitolului anterior, am văzut că Narsai († 502), încă de la sfârşitul secolului al V-lea, aduce mărturie pentru dipticele mesoptamiene. Câteva texte liturgice şi comentarii siriace ulterioare, aparţinând atât tradiţiei iacobite cât şi celei nestoriene, descriu – iar unele chiar îi dau şi textul – un document numit *Cartea Vieţii*[30], despre care am văzut că nu este altceva decât o formă a aceloraşi diptice despre care vorbeşte Narsai.

Această *Carte a Vieţii* era citită chiar înaintea anaforalei, în locul tradiţional al dipticelor, în cadrul Euharistiei descrise de Teodor al Mopsuestiei, *Omilia 15*, 43[31], şi de Ps.-Dionisie, *Istoria Bisericească* III, 2 şi 3: 8–9[32], cât şi de Narsai şi de izvoarele nestoriene ulterioare[33] – însă nu şi în ritul iacobit vestic, care are dipticele în cadrul anaforalei, în paralel cu mijlocirile ce urmează după epicleză[34].

2. *Izvoare mesopotamiene ulterioare*

În forma sa iacobită, această *Carte a Vieţii* cuprinde o lungă serie de diptice ale morţilor, incluzând sfinţi ai Vechiului Testament, ai Noului Testament şi sfinţi creştini ulteriori, îndeosebi pe cei ce prezintă un interes aparte pentru tradiţia iacobită, cât şi cele trei sinoade ecumenice recunoscute de acea Biserică[35]. Forma nestoriană, intitulată *Cartea celor Vii şi a celor Morţi*[36], are o listă similară a sfinţilor şi a morţilor şi, în plus, o comemorare a Sinodului de la Niceea, prefaţată de o mult mai scurtă listă a celor vii[37]. Dipticele sunt urmate de un *kārōzūtā* diaconal pentru toţi morţii şi pentru comunitatea credincioşilor prezenţi la Liturghie[38].

Connolly a demonstrat că acestea sunt dipticele tradiţionale nestoriene, menţionate pentru prima dată de Narsai († 502), apoi în comentariul lui Gabriel Qatraya

[30] Referitor la titlu, a se vedea Connolly, „The Book of Life", 592–593. Expresia îşi are originea, evident, în *Ps.* 69, 32: „Şteargă-se din cartea celor vii şi cu cei drepţi să nu se scrie".

[31] ST, 145: 527–529 citat mai sus, în capitolul II, secţiunea C.V.1.

[32] PG 4:425CD (citat în capitolul II, secţiunea C.V.2), 437AB.

[33] A se vedea secţiunea următoare.

[34] A se vedea secţiunea C.II mai jos.

[35] Varianta iacobită din codicele *Vatican Syr. 39*, copiată în 1648 d.Hr. pentru Biserica Născătoarei de Dumnezeu din Alep la porunca patriarhului iacobit al Antiohiei Mar Simeon Ignatios, este editată şi tradusă în Connolly-Codrington, 112–127; trad. şi în Connolly, „The Book of Life", 585–588.

[36] Cu privire la nume, a se vedea mai sus nota 30, şi Fiey, „Diptyques", 376–378.

[37] Fiey, „Diptyques"; S.P. Brock, „The Nestorian Diptychs. A Further Manuscript", AB 89 (1971), 177–185; LEW, 275.1–281.25. Textul nu este aşezat la locul său în LEW. Salutul *Pace tuturor* ar trebui să fie înaintea dipticelor, între rândurile 5–6 de la p. 275.

[38] LEW, 281.30–282.3.

bar Lipah (c. 615)[39], iar ceva mai târziu, în comentariul înrudit al contemporanului său Abraham bar Lipah[40], și în cel al lui Ps.-Gheorghe de Arbela (Erbil), din preajma secolului al IX-lea[41].

Aceste diptice nestoriene pentru morți au fost imitate de iacobiții din Mafrianatul de Tikrit din Mesopotamia – Tigritul de astăzi din Irak, pe malul Tigrului între Bagdad și Mosul. Mafrianatul era o fracțiune autonomă a Bisericii Siro-Iacobite cu propria sa administrație locală sub jurisdicția mafrianului din Tikrit, un exarh sau arhiepiscop major. Din punct de vedere liturgic, bisericile mafrianatului urmau un rit iacobit local cu unele elemente distincte, dintre care una era reprezentată de dipticele preanaforale sau *Cartea Vieții*[42]. Dintre autorii iacobiți care menționează *Cartea Vieții*, primul, Gheorghe, „Episcop al triburilor Arabe" (*floruit* 687–724)[43], era un sufragan al mafrianului[44], iar Moise bār Kēphā († 903), născut în Balad, a fost ulterior episcop de Mosul și, vreme de zece ani, locum-tenes la Tikrit[45]. Atât Bār Kēphā[46], cât și un comentariu iacobit anonim anterior, *Frângerea Euharistică*[47], prezintă *Cartea Vieții* iacobită ca o infiltrare străină în ritul siro-antiohian, alături de informația că este citită doar la praznicele Domnului, iar atunci când este citită, obișnuitele diptice vest-siriene pentru morți sunt omise din anafora[48]. Acest element străin a ieșit din uz destul de repede. În ordine cronologică, următorul tâlcuitor iacobit, Dionsie bār Ṣalībī († 1171), repetă doar comentariile lui Bār Kēphā, prefațându-le cu observația: „Despre Cartea Vieții. Astăzi citirea sa a încetat pretutindenea"[49].

[39] JAMMO, *La messe chaldéenne*, 37–38.

[40] R.H. CONNOLLY (ed.), *Anonymi auctoris Expositio officiorum ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta. Accedit Abrahae bar Lipheh Interpretatio officiorum* (CSCO 64, 71 [text], 72, 76 [trad.], scr. Syri 25/29, 28/32 = series 2, tom. 91–92, Roma–Paris–Leipzig, 1941–1945), aici p. 92: text 177; trad. 163.

[41] *Ibid.* 92: text 43–45; trad. 42–44.

[42] Privitor la Mafrianat, a se vedea TAFT, „Bema", 354–355. Pe lângă bibliografia de la acest studiu, se poate adăuga FIEY, „Diocèses"; de asemenea, edițiile mai noi și studiul comentariului liturgic tikritian din secolul al IX-lea, al lui Ioan, Mitropolitul de Dara, din Mesopotamia de Sus: J. SADER (ed.), *Le "De oblatione" de Jean de Dara* (CSCO 308–309 = scr. Syri 132–133, Louvain, 1970); ID., *Le lieu du culte de la messe syro-occidentale selon le "De oblatione" de Jean de Dara. Étude d'archéologie et de liturgie* (OCA 223, Roma, 1983). Totuși, Ioan de Dara nu menționează *Cartea Vieții*.

[43] CONNOLLY-CODRINGTON, 20.

[44] TAFT, „Bema", 354; FIEY, „Diocèses", PDO 5 (1974), 362–372; HINDO, *Appendice* II, 518–521.

[45] CONNOLLY-CODRINGTON, 41–42, 63–64; TAFT, „Bema", 354.

[46] CONNOLLY-CODRINGTON, 63–64.

[47] Editarea pertinentă a unor secțiuni și traducerea în CONNOLLY, „The Book of Life", 582–585, mai ales 584.

[48] CONNOLLY, „The Book of Life", 588–594.

[49] H. LABOURT (ed.), *Expositio liturgicae* (CSCO 13–14, scr. Syri, series 2, tom. 93) text 40–41; trad. 60; CONNOLLY, „The Book of Life", 585.

3. *Šarar*-ul *maronit*

În sfârșit, vechea anafora maronită, *Šarar*, păstrează o tradiție a „Cărții Vieții" a dipticelor preanaforale, după *Pace tuturor*, înrudită cu practica mesopotamiană a asiro-caldenilor[50]; este încă o dovadă că tradiția maronită nu mai poate fi considerată ca fiind doar o variantă latinizată a ritului vest-sirian, cum sugera Macomber într-un scurt studiu care încă așteaptă să primească atenția cuvenită[51].

II. Dipticele siro-antiohiene

Astfel, tâlcuitorii siro-iacobiți cunoșteau două tipuri de diptice, dipticele preanaforale sau *Cartea Vieții* a iacobiților mesopotamieni din Mafrianatul Tikritului, și obișnuitele diptice anaforale, de tipul celor întâlnite în toate celelalte tradiții, cu originea în Siria sau Palestina, care însoțeau mijlocirile anaforale rostite de preot după epicleză. Dipticele diaconale din SyrIAK au evoluat, dând naștere unor diptice care curând au condus la sistemul diptical obișnuit al Liturghiilor euharistice necalcedoniene: o serie de koruz'woto sau exclamații diaconale mergând în paralel cu rugăciunile rostite de preot în taină în vremea mijlocirilor anaforale. Aceste diptice siro-iacobite, la fel ca dipticele copte și armene de azi, nu fac altceva decât să rezume cu glas tare, pentru popor, rugăciunile ample rostite de preot în taină, cum se poate vedea din comparația între următoarele diptice diaconale cu rugăciunile de mijlocire ce însoțesc anaforaua:

Diaconul: Doamne, binecuvintează.

Să ne rugăm și cu stăruință să-L chemăm pe Domnul nostru Dumnezeu, în acest ceas înfricoșător și sfânt, pentru părinții noștri și pentru cârmuitorii noștri care ne conduc astăzi în această viață și care se îngrijesc și cârmuiesc sfintele lui Dumnezeu biserici: cinstitul și preafericitul Mar (N) patriarhul nostru, și pentru Mar (N) mitropolitul nostru, dimpreună cu ceilalți mitropoliți și cinstiți episcopi ortodocși, Domnului să ne rugăm cu stăruință.

Apoi, iarăși îi pomenim pe toți frații noștri credincioși, adevărați creștini care mai înainte ne-au cerut și au însărcinat smerenia noastră și slăbiciunea noastră să-i pomenim în acest ceas, și pentru toți cei ce au fost aruncați în toate felurile de grele ispitiri, să-și găsească scăpare la Tine, Doamne, puternice Dumnezeule, și pentru mântuirea lor și grabnica lor cercetare de către Tine, și pentru de Dumnezeu păzită cetatea aceasta și pentru buna-înțelegere și înaintarea credincioșilor locuitorilor ei, ca să fi întăriți în virtute, Domnului să ne rugăm cu stăruință.

---

[50] J.-M. Sauget (ed.), *Anaphora Syriaca Sancii Petri Apostoli Tertia*, AS 11.3:290–293; trad. fr. M. Hayek, *Liturgie Maronite. Histoire et textes eucharistiques* (Paris, 1963), 304–305; cf. I.E. Rahmani, *Les liturgies orientales et occidentales étudiées et comparées entre elles* (Beirut, 1929), 172, 319. Datorez aceste referințe studentului meu Fouad Soueif, un preot maronit, care își redactează sub conducerea mea teza doctorală privind riturile preanaforale maronite.

[51] W.F. Macomber, „A Theory on the Origins of the Syrian, Maronite and Chaldean Rites", OCP 39 (1973), 235–242.

Apoi, iarăși îi pomenim pe toți credincioșii împărați și creștini adevărați care în cele patru colțuri ale acestei lumi au așezat și au întemeiat biserici și mânăstiri lui Dumnezeu, și pe toți dregătorii creștini, pe clerici și pe poporul credincios, ca să fie întăriți în virtute, Domnului să ne rugăm cu stăruință.

Apoi, iarăși o pomenim pe ceea ce este numită fericită și slăvită de toate neamurile pământului, sfânta și fericita și pururea Fecioara Maria, binecuvântata Maică a lui Dumnezeu. Și alături de ea ne aducem aminte de toți prorocii și apostolii și evangheliștii și propovăduitorii și mucenicii și mărturisitorii și de binecuvântatul Ioan Botezătorul, vestitorul și înaintemergătorul, și de sfântul și slăvitul Mar Ștefan, mai marele diaconilor și întâiul mucenic. Prin urmare, să ne aducem aminte împreună de toți sfinții: Domnului să ne rugăm cu stăruință.

Apoi, iarăși îi pomenim pe cei dintre sfinți care mai înainte au adormit în sfințenie și odihnesc și au păstrat nestricată credința apostolească și ne-au dat-o nouă, și pe cei de la cele trei cinstite și sfinte ecumenice sinoade pe care le proclamăm, adică de la Niceea, Constantinopol și Efes, și pe slăviții și de Dumnezeu purtătorii părinți și ortodocși doctori Iacov, fratele Domnului nostru, care a fost apostol, mucenic și arhiepiscop, Ignatie și Dionisie, Atanasie, Vasilie, Grigorie, Timotei, Eustatie, Ioan, și mai ales Chril, care a fost turnul credinței, care a tâlcuit întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, și Mar Iacov și Mar Efrem, străluciți oratori și stâlpi ai sfintei Biserici, și pe cei care înainte de dânșii, alături de ei și după ei au ținut singura ortodoxă și nestricată credință și ne-au transmis-o nouă, Domnului să ne rugăm cu stăruință.

Apoi, iarăși îi pomenim pe toți credincioșii răposați care de la acest sfânt altar și din această cetate și din acest loc și din toate locurile și colțurile s-au mutat, pe cei răposați care în credința adevărului mai înainte au adormit și odihnesc, și Te-au aflat pe Tine, Dumnezeule, Domnul duhurilor și al tot trupul. Să ne rugăm și să mijlocim și cu stăruință să rugăm pe Hristos Dumnezeul nostru, Cel ce a primit sufletele și duhurile lor la Dânsul, ca să-i învrednicească pe dânșii de mare mila Sa, de iertarea greșelilor și lăsarea păcatelor, și să ne ducă pe noi și pe dânșii în cereasca Sa împărăție.

Împreună să strigăm și să zicem întreitul: Kurillison Kurillison Kurillison.[52]

III. Concluzia C: dipticele în izvoarele siriace

Astfel, putem concluziona: *Cartea Vieții* iacobită este o lungă piesă nestoriană, nu de proveniență antiohiană, iar vechea practică siro-antiohiană confirmă locul dipticelor iacobite „apusene" în cadrul anaforalei. Aceste exclamații diaconale vest-iacobite, la fel cu cele ale celorlalte comunități necalcedoniene, dovedesc o evoluție clară dinspre vechiul stil, în care numele erau rostite, spre pomeniri obștești care, asemeni frecventelor ectenii din sistemul bizantin, și asemeni celorlalte *koruz'woto* diaconale ale acestor sisteme liturgice, doar punctează și vestesc poporului cele pentru care preotul se roagă în rugăciunile de taină.

[52] LEW, 89–95.

D. DIPTICELE EGIPTENE

Izvoarele liturgice egiptene din perioada patristică au fost discutate în capitolul II, secțiunile C.I.1–3. Liturghia euharistică egipteană din perioada următoare, din izvoarele antichității târzii și până în perioada medievală, deși un domeniu al liturgicii încă puțin exploatat, a beneficiat de mai multă atenție[53]. Trebuie menționate îndeosebi edițiile și comentariile la codicele Kacmarcik, alcătuite de W.F. Macomber și colegul meu de la Institutul Pontifical Oriental, Samir Khalil, S.J.[54]; noua ediție a GRIG, redactată de Albert Gerhards[55], și [ediția critică] a MK, a regretatului Geoffrey Cuming, apărută tot în seria OCA[56]. Dar, totuși, nu există încă o analiză modernă care să poată înlocui studiul de pionierat, însă depășit, al lui Theodor Schermann[57].

Deoarece nu m-am specializat și în această ramură a liturgicii orientale, în timp ce așteptăm lucrări ulterioare în acest domeniu, voi oferi aici doar câteva observații privind textele liturgice egiptene grecești enumerate în literatură, care servesc scopurilor noastre din această lucrare.

I. Mijlocirile copte astăzi

În presanctusul euharistiei copte actuale, conform Anaforalei Sfântului Chiril (= MK) există o scurtă serie de exclamații diaconale, fiecare dintre ele începând prin

[53] O imagine de ansamblu în E. Hammerschmidt, „Some Remarks on the History of, and Present State of Investigation into the Coptic Liturgy", *Bulletin de la Société d'archéologie copte* 19 (1967–1968), 89–113 (cf. ALW 19 [1978], 206–207); și, mai ales, H. Quecke, „Zukunftschancen bei der Erforschung der koptischen Liturgie", în R. McL. Wilson (ed.), *The Future of Coptic Studies* (Leiden, 1978), 164–196, mai ales 169–180. Pentru studii ulterioare, a se vedea excelenta recenzie-sinteză în desfășurare privind literatura curentă relevantă, care apare periodic în ALW: H. Brakmann și W. Cramer, „Literaturberichte", ALW 19 (1978), 199–201; H. Brakmann, ALW 24 (1982), 390–391; 30 (1988), 353–358; de asemenea, bibliografia completă în referințele din id., „Zur Bedeutung des Sinaiticus graecus 2148 für die Geschichte der melchitischen Markos-Liturgie", *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 30 (1981), 239–248; id., „Basileios-Liturgie", mai ales 121–126. Sunt recunoscător d-lui Brakmann pentru oferirea extraselor excelentelor sale publicații.

[54] În ordine cronologică: W.F. Macomber, „The Kacmarcik Codex. A 14th Century Greek-Arabic Manuscript of the Coptic Mass", Mus 88 (1975), 391–395; id., „The Greek Text of the Coptic Mass and of the Anaphoras of Basil and Gregory according to the Kacmarcik Codex", OCP 43 (1977), 308–334; Samir Khalil, „Le codex Kacmarcik et sa version arabe de la Liturgie alexandrine", OCP 44 (1978), 74–106 + 3 planșe; id., „La version arabe du Basile alexandrin (codex Kacmarcik)", *ibid.* 342–390; W.F. Macomber, „The Anaphora of Saint Mark according to the Kacmarcik Codex", OCP 45 (1979), 75–98; Samir Khalil, „La version arabe de la Liturgie alexandrine de saint Grégoire (codex Kacmarcik)", OCP 45 (1979), 308–358.

[55] Gerhards.

[56] Cuming.

[57] Th. Schermann, *Ägyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends in ihrer Überlieferung* (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, Bd. VI, Heft 1/2. Paderborn, 1912).

cuvântul „Rugați-vă", și încheindu-se prin „ca El (Dumnezeu) să ne ierte păcatele", exclamații ce preced rugăciunile preoțești de mijlocire pentru fiecare categorie: pentru Biserică, pentru bolnavi, pentru călători, pentru revărsare a Nilului, pentru cârmuire, pentru morți, pentru dăruitori, pentru patriarh, pentru episcopi și cler, pentru poporul ortodox, pentru cetate, pentru monahi, pentru poporul prezent, pentru toți cei ce se roagă, pentru biserica locală și pentru cler, pentru comunitatea locală și pentru toate comunitățile[58]. Întreaga unitate liturgică este prefațată de următoarea rubrică:

> În timp ce se citește *kuddās* [= anaforaua] preotul face un semn diaconului, arătându-i că se roagă și să arate comunității pentru ce se roagă, prin exclamațiile corespunzătoare, de la începutul *kuddās* și până la finalul său, dinainte de fiecare rugăciune, așa cum sunt așezate și în sfintele ceasloave[59].

Totuși, acestea nu sunt diptice ci, mai degrabă, mijlociri tipice alexandrine sau romane, constând în repetarea unei unități liturgice elementare ce include *Oremus*-ul [*Să ne rugăm*] diaconal (sau, în cazul acesta, un *Oremus* extins, adică incluzând explicit care sunt cererile din cadrul rugăciunii) și rugăciunea[60].

II. Dipticele etiopiene

Pentru dipticele egiptene autentice trebuie să ne orientăm spre izvoare mai vechi. Dar, înainte să facem aceasta, am putea cita dipticele indicate de Brightman pentru Liturghia etiopiană, care probabil derivă din practica coptă, deși aceasta este o tradiție în care nu sunt expert:

> De dragul fericitului și sfințitului arhipapă, avva (N) și al fericitului papă, avva (N), în vreme ce ei aduc Ție mulțumiri în rugăciunile și mijlocirile lor; pentru Ștefan întâiul mucenic, Zaharia preotul și Ioan Botezătorul, și pentru toți sfinții și mucenicii care și-au dobândit odihna în credință: Matei, Marcu, Luca și Ioan cei patru evangheliști, Maria, Maica lui Dumnezeu: auzi-ne. Pentru Petru și Andrei, Iacov și Ioan, Filip și Vartolomeu, Toma și Matei, Tadeu și Natanail, și Iacob fiul lui Alfeu, și Matia, cei doisprezece apostoli; și pentru Iacov apostolul, fratele Domnului nostru, episcopul Ierusalimului; pentru Pavel, Timotei, Sila și Varnava, Tit și Filimon, Clement, și pentru cei șaptezeci și doi de ucenici; pentru cei cincizeci de însoțitori, pentru cei 318 ortodocși [părinți de la Niceea I]; pentru ca rugăciunile tuturor să se reverse asupra noastră, și alături de dânșii, Tu ne cercetează.
>
> Adu-Ți aminte, cu pace, de catolicească/sobornicească și apostolească Biserică, care s-a făcut prin scumpul Sânge al lui Hristos.
>
> Adu-Ți aminte de toți arhipapii, papii, episcopii, preoții și diaconii și de tot poporul creștinesc.[61]

---

[58] LEW, 165.24–174. Trebuie remarcată forma nediferențiată a mijlocirilor, cu viii și morții amestecați.

[59] LEW, 165.30–33.

[60] Am analizat această unitate liturgică în R. TAFT, „The Structural Analysis of Liturgical Units: An Essay in Methodology", BEW, 154–156.

[61] LEW, 228.24–229.7.

III. Făclia din întuneric

În preajma anului 1320, un preot copt al Bisericii al-Mu'allaqa din vechiul Cairo, pe numele său Šams ar-Ri'āsah abu'l-Barakāt ibn Kabar († 1325), a alcătuit în limba arabă un comentariu privind obiceiurile Bisericii Copte, intitulat *Făclia din întuneric și tâlcuirea Liturghiei*[62], capitolele 16–19 analizând Liturghia euharistică. În capitolul 17, comentând GRIG coptic, Abu'l Barakāt spune despre mijlocirile anaforale și despre diptice acestea:

> Iar la Liturghia lui Grigorie, după aghios, aghios, aghios [= *Sanctus*] [...] sunt rostite rugăciunile de pomenire, adică: [pentru] pace, pentru papă, pentru părinți, pentru preoți, pentru diaconi, pentru cele șapte cinuri (τάγματα) ale Bisericii; pentru mântuirea lumii, a cetății, a orașelor și a satelor și a fiecărei mânăstiri; pentru roadele [pământului], pentru arbori și pentru podgorii, pentru sfintele daruri și pentru jertfă.
>
> Apoi el [preotul] face semn diaconului să pomenească numele patriarhilor și ale părinților.
>
> 1. Și începe întâi pomenind-o pe Stăpâna noastră, Fecioara [Maria]
> 2. și pe sfinții: Ioan Botezătorul
> 3. și Ștefan, întâiul mucenic,
> 4. și pe patriarhul aflat atunci în scaunul [apostolului] Marcu. Iar dacă scaunul este vacant, și nu este patriarh, numele celui răposat este pomenit până când un altul este întronizat. Apoi numele [patriarhului] mort va fi adăugat la sfârșitul [listei] de nume a părinților [morți],
> 5. după care Sever, patriarhul Antiohiei, este numit.[63]

Acest text târziu, descriind practica coptă medievală, reflectă cu acuratețe – ținând seama de practicile și variantele locale dintr-o zonă în care uniformitatea liturgică mai avea mult de așteptat – cele întâlnite în fragmentele dipticale egiptene grecești anterioare.

1. Exista un singur set de diptice, în care erau înșiruiți atât cei vii cât și cei morți.
2. Începea cu Sf. Fecioară Maria, Sf. Ioan Botezătorul, Sf. Ștefan (nr. 1–3).
3. Lor li se adăugau de obicei, cum vom vedea, Sf. Marcu și alți sfinți,
4. apoi papa aflat la cârmuire (nr. 4),
5. și, în afara teritoriului canonic al scaunului Alexandriei, episcopul locului.
6. Urma apoi lista papilor Alexandriei răposați (nr. 4)
7. la care, în final, era adăugat numele eroului monofizit Sever al Antiohiei (nr. 5), o pomenire asupra căreia vom reveni atunci când vom discuta Dipticul Boston, mai jos, în secțiunea IV.4.

---

[62] Detalii complete privind această lucrare în Villecourt I; despre autor, a se vedea Graf II, 438–445.

[63] Villecourt II, 254.

IV. Fragmente dipticale

Dintre textele și fragmentele liturgice egiptene ulteriore păstrate, unsprezece texte grecești au fost identificate ca fiind mijlociri, sau diptice, sau cel puțin presupuse ca făcând parte din una dintre aceste categorii[64]. Le voi enumera în ordine cronologică:

1. Papirusul Cairo 10395A, a doua jumătate a sec. VI, proveniență necunoscută.[65]
2. Papirusul Berlin 3602, sec. VII, de la Fayum = VH 866.
3. Dipticul Luxor, 623–662 d.Hr., de la Luxor = VH 1052.
4. Dipticul Boston, 626–655[66],
5. Rainer 4.60 = Papirusul Viena G 26107, sec. IX, de la Fayum = VH 1166.
6. Coptica Lovaniensia 28, sec. IX–X, proveniență necunoscută = VH 768.[67]
7. British Library Add. 17195, 956–974 d.Hr., probabil de la Dayr as-Suryan în Schit (Wadi an-Natrun)[68].
8. Papirusul Londra 514[69] = British Library Or. 4718(4), sec. X, proveniență necunoscută = VH 929.
9. Papirusul Londra 513 = British Library Or. 4718(3), nedatat, de la Fayum = VH 910.
10. Papirusul Londra 155 = British Library Or. 3580A(12), târziu, de la Assuyt = VH 923.
11. Papirusul Londra 971 = British Library Or. 4917(6), târziu, de la Panopolis = VH 931.

Să examinăm pe rând aceste texte. Abordându-le, ca pe orice alt text cuprinzând rugăciuni egiptene de mijlocire, trebuie să ținem seama de faptul că formularele liturgice egiptene sunt intricate cu rugăciuni de mijlocire, adesea folosind un vocabular liturgic «standard» cuprinzând un set de expresii comune limbii grecești liturgice din toate tradițiile, nu doar în lungile mijlociri anaforale dinainte de *Sanctus* și în dipticele corect denumite astfel[70], ci și în enarxă și în Liturghia Cuvântului din cadrul Euharistiei[71], ca să nu vorbim despre Jertfa de tămâie de Dimineață și de Seară[72].

[64] VH 768, 866, 910, 923, 929, 931, 1052, 1166; plus încă două fragmente adiționale editate de Brock și McCormick.

[65] Bastianini-Gallazzi.

[66] Ed. Mccormick. Ultimul nume menționat este Andronicus (619 – ian. 626); succesorul său, care nu este menționat, a fost Veniamin (ian. 626 – ian. 665).

[67] Ed. Lefort, „Coptica Lovaniensia", 25–26 (nr. 28).

[68] Ed. Brock. Pentru Schit, a se vedea R. Taft, „A Pilgrimage to the Origins of Religious Life: The Fathers of the Desert Today", *The American Benedictine Review* 36 (1985), 113–142, și literatura relevantă citată aici.

[69] Numerele Papirusurilor Londra se referă la numerotarea tradițională din Crum, *Catalogue*.

[70] Ex. Cuming, 22–37.

[71] *Ibid.*, 5–9, 13–15.

[72] Privitor la această slujbă, a se vedea H. Quecke, *Untersuchungen zum koptischen Stundengebet* (Publications de l'Institut orientaliste de Louvain 3, Louvain, 1970), 2–13; O.H.E. Burmester, *The Egyptian or Coptic Church. A Detailed Description of her Liturgical Services and the Rites and Ceremonies observed in the Administration of her Sacraments* (Publica-

1. *Papirusul Cairo 10395A*

Piesa liturgică din *Papirusul Cairo 10395A* (sfârșitul sec. VI), editat de G. Bastianini și C. Gallazzi, este un fragment de mijlociri egiptene grecești, posibil anaforale, după cum arată editorii. Fragmanetul o pomenește pe Sfânta Fecioară Maria, pe sfinți și pe morți, după cum urmează:

> Pentru harurile Sfintei Fecioarei Maici Maria și pentru sfinții ucenici și apostoli și evangheliști, și pentru odihna adormiților patriarhi, proroci, mucenici, episcopi ortodocși, clerici și laici, și a tuturor drepților celor adormiți pe care cu numele îi pomenim și a tuturor celor ce nu au fost [pomeniți] cu numele.[73]

Este imposibil de spus cu certitudine dacă acest fragment cuprinde o mijlocire anaforală sau este un fragment diptical, deși eu înclin spre prima variantă. Însă comemorarea „tuturor drepților celor adormiți pe care cu numele îi pomenim" ar putea să se refere la o listă dipticală și ar putea implica ideea că în dipticele morților, cel puțin, exista obiceiul rostirii numelor nu doar a demnitarilor ierarhici, ci și a credincioșilor de rând adormiți pentru care au fost cerute rugăciuni și, probabil, s-a adus jertfă.

2. *Papirusul Berlin 3602*

Fragmentul de secol VII din *Papirusul Berlin 3602*, o filă de pergament unică, provenind de la Fayum, cuprinde o listă mixtă a viilor și morților, începând cu Sfânta Maria, Născătoarea de Dumnezeu, apoi episcopul Ioan – probabil episcopul locului – și „pentru toți episcopii ortodocși răposați", apoi, cu numele, „Apostolul și Evanghelistul Marcu", după care sunt enumerați douăzeci de episcopi ai Alexandriei răposați, recunoscuți de către copți: șapte ortodocși, începând cu Petru Mucenicul (300–311) și până la Dioscor, care a fost depus la Calcedon (451)[74], apoi opt monofiziți, de la Timotei Aerulus (457–477) până la Teodosie (535–566), urmați de Petru (575–578), Damian (578–607) și Anastasie (607–619)[75], după cum urmează:

1.] κου // κ[αι της παναγιας] Μαριας και [παντων των] αγιων	1. [...] și pe întru-tot-sfânta Maria și pe toți sfinții

tions de la Société d'archéologie copte: textes et documents, Cairo, 1967), 35–45; trad. engl. în John Marquis of Bute, *The Coptic Liturgy. The Coptic Morning Service for the Lord's Day* (Londra, 1908); id., *The Coptic Morning Service for the Lord's Day* (Londra, 1882); structura slujbei în Taft, *Hours*, 253–254.

[73] Bastianini-Gallazzi, 101.

[74] Fedalto II, 582. Ofer datele din acest izvor recent, deși datarea lui Fedalto poate fi diferită de cea a lui Chaîne, pe care nu îl citează: M. Chaîne, *La chronologie des temps chrétienne de l'Égypte et de l'Éthiopie* (Paris, 1925), 251–254.

[75] Fedalto II, 586–587.

[76] Editat de O. Stegmüller, „Christliche Texte aus der Berliner Papyrussammlung", *Aegyptus* 17 (1937), 454.

2. Ιωαννης επισκο[πος το ευ]χαρισρητιον //
3. και υ[περ της] κοιμησεως των θεο[φιλεστατων]
πατερων ημων ορθοδοξων αρχιεπισκ[ο]των //
4. Μαρκου αποστολ[ο]υ κ[αι] ευαγγελιστου //

---

5. Πετρου ... Αναστασιου.[76]

2. Ioan episcopul, cel ce a adus mulțumirea
3. și pentru cei adormiți dintre de Dumnezeu
iubitorii părinții noștri, arhiepiscopi ortodocși
4. Marcu apostolul și evanghelistul

---

5. Petru [...] Anastasie

Consider acestea a fi: (1) ecfonisul pentru Născătoarea de Dumnezeu, care introduce dipticele din GRIG[77]; (2–4) dipticele diaconale, începând cu episcopul locului, Ioan (2), apoi lista patriarhilor morți ai Alexandriei (3–5), începând, ca de obicei, cu Sf. Marcu (4) și apoi enumerându-i pe ceilalți. Această interpretare, cred, va fi confirmată și de textele discutate mai jos, în secțiunile 7 și 9.

După Gerhards, totuși, aceasta ar putea să nu fi fost forma originară a dipticelor din GRIG. Textul în cauză spune:

1. Ὁ Διάκονος λέγει τὰ Δίπτυχα.

2. Ὁ Ἱερεὺς λέγει ἐν ἑαυτῷ.

3. Μνήσθητι Κύριε τῶν προκεκοιμένων ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ πίστει πατέρων ἡμῶν καὶ ἀδελφῶν, καὶ ἀναπαυσον τὰς ψυχὰς αὐτῶν μετὰ ὁσίων, μετὰ δικαίων.

4. Ἐκθρεψον, σύναψον εἰς τόπον χλόης, ἐπὶ ὕδατος ἀναπαύσεως, ἐν παραδείσῳ τρυφῆς, καὶ μετὰ τούτων, ὧν εἴπομεν τὰ ὀνόματα αὐτῶν.

5. Τότε μνημονεύει ζώντων καὶ νεκρῶν, καὶ μετὰ δίπτυχα ὁ Ἱερεὺς λέγει.

6. Μνήσθητι Κύριε ὧν ἐμνήσθημεν καὶ ὧν οὐκ ἐμνήσθημεν, πιστῶν καὶ ὀρθοδόξων, μεθ' ὧν καὶ ἡμῖν σὺν αὐτοῖς ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος Θεός.

1. Diaconul citește dipticele.

2. Preotul citește în sinea sa.

3. Pomenește, Doamne, pe cei mai înainte în ortodoxa credință adormiți părinți și frați ai noștri, și odihnește sufletele lor cu cuvioșii, cu drepții.

4. Mută-i, adună-i în loc cu verdeață, la apa odihnei, în raiul desfătării şi, dimpreună cu aceştia, pe ceilalți ale căror nume le pomenim.

5. Și pomenește viii și morții, iar după diptice, preotul zice.

6. Pomenește, Doamne, ca un Dumnezeu Bun și Iubitor de oameni, pe cei pe care i-am pomenit și pe care nu i-am pomenit, credincioși și dreptslăvitori, dimpreună cu care și pe noi.

Gerhards lansează ipoteza, nu lipsită de plauzibilitate, că paragraful (**3**), astăzi parte a mijlocirilor anaforale rostite în taină de proestos, ar fi putut fi cândva ecfonisul originar care introducea dipticele morților. Într-o manieră similară, proestosul ar fi încheiat dipticele cu glas tare, printr-un al doilea ecfonis, segmentul (**6**) din textul de mai sus, acum, la fel, făcând parte din mijlocirile anaforale rostite de proestos. Paragraful (**4**) al textului ar fi un adaos ulterior, după ce restul a început să fie citit în taină[79].

3. *Dipticul Luxor*

În 1908, W. E. Crum, renumitul specialist englez în civilizația coptă a publicat un fragment diptical grecesc din secolul al VII-lea, pe palimpsest, din colecția lui

---

[77] Gerhards, 46.362–376.

[78] *Ibid.*, 46.377–48.391.

[79] *Ibid.*, 101.

W. Moir Bryce din Endinburgh, care fusese achiziționat la Luxor în 1903[80]. Dipticele pentru vii sunt destul de complete[81]:

1. ⟨Μνήσθητι Κύριε⟩ Ἀββᾶ Ἀγαθ[ώνος] [τοῦ] μακαριωτάτου ἡμῶν πατρ[ιάρχου] τὸ εὐχαριστήριον[82] ⟨προσφερόντου⟩·

2. καὶ απα Πε[σ]υνθίου τοῦ ὁσιωτάτου ἡμῶν ἐπισκόπου τὸ εὐχαριστήριον ⟨προσφερόντου⟩·

3. καὶ ὑ[π]ὲρ τῆς σωτηρίας καὶ εὐτασθείας παντὸς τοῦ παρεστῶτος εὐαγεστάτου κλήρου καὶ παντὸς τοῦ φιλοχρίστου λαοῦ ⟨προσεύξασθε⟩·

4. καὶ ὑπὲρ σωτηρίας καὶ ὑγιείας τῶν προσενεγκάντων τοῦδε καὶ τῆσδε

5. καὶ προσενεγκόντων τὰ δῶρα αὐτῶν ἐν τῇ σήμερον ἡμέρᾳ

6. καὶ πάντων τῶν προσφερόντων ⟨προσεύξασθε⟩.

1. Pomenește, Doamne, pe avva Agaton, preafericitul nostru patriarh care aduce mulțumirea;

2. și pe ava Pesynthios, cuviosul nostru episcop care aduce mulțumirea;

3. și pentru mântuirea și bunăstarea clericilor adunați aici și pentru tot poporul de Hristos iubitor, rugați-vă;

4. și pentru mântuirea și sănătatea dăruitorilor (N) și (N)

5. și care au adus darurile lor în această zi

6. și pentru toți dăruitorii, rugați-vă.

Folosirea cuvântului εὐχαριστήριον (**1–2**), „aducere de mulțumire"[83], pentru Euharistie, un «marcaism» liturgic[84], probabil trădează faptul că aceste liste (și altele de mai jos) la originea lor au fost scrise pentru folosirea în cadrul MK, deși textul ulterior, bizantinizat, are o rubrică tipiconală doar pentru dipticele morților[85]. Trebuie remarcată rubrica (**4**) privitoare nu doar la numele bărbaților, ci și ale femeilor (τοῦδε καὶ τῆσδε) – deci ale laicilor, nu doar ale clericilor – indicând inserarea lor între numele citite din diptice, după pomenirea episcopului (**2**) și a tuturor clericilor și laicilor prezenți la slujbă (**3**). După Edmund Bishop, aceasta demonstrează pentru prima dată

> folosirea parohială a dipticelor pentru oamenii de rând, o practică bine atestată în Apus. Având acest diptic în mâinile noastre, avem acum o dovadă documentară pentru o astfel de practică, cel puțin în Egipt.[86]

Dipticele pentru morți o pomenesc pe Sfânta Maria, Născătoarea de Dumnezeu, pe Sfântul Ioan Botezătorul, Sfântul Ioan Apostolul, Sfântul Marcu Evanghelistul, pe Sfântul Petru și pe ceilalți apostoli, în modul obișnuit:

[80] Crum, „Diptych", 255–265.

[81] Ed. *ibid.*, 263–265; Leclercq, 1165–1166; adaosurile între ⟨⟩ îmi aparțin. Textul este comentat în Bishop, „Comments" III; Cabrol, 1091–3; Leclercq, 1163.

[82] Crum, „Diptych", 258, consideră că această frază ar fi precedată de πρόσδεξαι ὁ Θεός; cf. Cuming 31.1–2, 32.8–9. Sugerez, mai degrabă: Μνήσθητι, Κύριε.

[83] G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford, 1961), 579; cf. Bishop, „Comments" III, 67–68. În practica egipteană de obicei se referă la un dar adus pentru cei morți, deși Engberding, contrar lui E. Peterson, „Die alexandrinische Liturgie bei Kosmas Indikopleustes", EL 46 (1932), 66–74, a arătat că termenul în sine nu are neapărat doar acel sens: H. Engberding, „Eucharisterion in ägyptischer liturgischen Texten", în P. Wirth (ed.), *Polychordia. Festschrift F. Dölger*, II (Byzantinische Forschungen 2, Amsterdam, 1967), 148–161.

[84] Bishop, „Comments" III, 67–68; cf. MK, Cuming, 31.1–2, 32.8–9.

[85] Cuming 30.24.

[86] Bishop, „Comments" III, 72.

τῆς παναγίας ἐνδόξου Θεοτόκο[υ καὶ] ἀειπαρθένου Μαρίας,	Pe preasfânta, slăvita, Născătoarea de Dumnezeu și pururea Fecioara Maria
απα Ἰωάν[νου] ⟨τοῦ⟩ βαπτιστοῦ,	pe ava Ioan Botezătorul
καὶ απα Ἰωάννου παρ[θένου]	și pe ava Ioan, feciorelnicul
Μάρκου εὐαγγελιστοῦ,	pe Marcu evanghelistul,
Πέτρου [ἀποστό]λου,	pe Petru apostolul,
καὶ πάντων τῶν ἁγίων ἀπ[οστόλων].	și pe toți sfinții apostoli.

Urmează imediat, fără vreo formulă de introducere sau de încheiere, lista monofizită a papilor Alexandriei morți, începând cu Marcu, succesorul lui Anianus (62–65), până la Andronic (619–626), cu succesorul său Veniamin (626–665) adăugat ulterior de altcineva[87]. Acest text pare a fi o combinație a ecfonisului inițial al preotului cu lista dipticală diaconală[88].

Pe verso[89] continuă cu catalogul episcopilor locali împărțiți în două serii, fiecare introdusă prin ἔτι δὲ καὶ [încă/iarăși și pentru] și concluzionată prin pomenirea mucenicului zilei:

ἔτι δὲ καὶ τοῦ ἁγίου ἀθλοφόρου καὶ νικηφόρου μάρτυρος ἀββᾶ τινός: οὗ τὴν μνήμην ἐπιτελοῦμεν κατὰ τὴν σήμερον ἡμέραν.	încă și pe învingătorul și biruitorul mucenic avva (N), a cărui pomenire în ziua de astăzi o săvârșim.

Expresia finală este una obișnuită pentru mijlocirile/dipticele alexandrine ale morților, așa cum este întâlnită în fragmentul din MK din secolul V–VI, *Papirusul Strasbourg 254* (μνήσθητι τῶν ἐπὶ τῆς σήμερον ἡμέρας τὴν ὑπόμνησιν ποιούμεθα = pomenește pe cei a căror pomenire în ziua de azi o facem) și în MK/GRIG (καὶ ὧν ἐν τῇ σήμερον ἡμέρᾳ τὴν ὑπόμνησιν ποιούμεθα = și a căror pomenire o facem în ziua de azi)[90].

După discutarea diverselor posibilități de identificare a diocezei de origine pe baza acestei liste, Crum concluzionează: „Din nefericire, dovezile interne nu [...] ne permit stabilirea precisă a *provenienței* dipticului d-lui Bryce"[91].

4. *Dipticul Boston*

Tăblița păstrată în Muzeul de Artă din Boston, Massachusetts, cuprinde doar o listă a papilor Alexandriei morți[92], încheindu-se, asemenea Dipticului Luxor, tot cu

[87] Crum, „Diptych", 258–259; cf. Fedalto II, 587, pentru perioada lui Veniamin. Brakmann, „Severos", 56, a atras atenția asupra observației lui Abu 'l-Barakāt ibn Kabar (c. 1320) că numele papei mort continuă să fie pomenit în diptice până în momentul întronizării succesorului său (Villecourt II, 254 = nr. 4 din textul citat mai sus, în secțiunea D.III).

[88] Cf. Gerhards, 46.362ff.

[89] Crum, „Diptych", 264–265 (text), 259–262.

[90] PE, 118; Cuming, 114, 29.9; Gerhards, 46.372–373.

[91] Crum, „Diptych", 262; și id., „The Bishop's named in Mr. Bryce's Diptych," PSBA 31 (1909), 288, și observațiile lui P. Maas, BZ 18 (1909), 624–625.

[92] Textul în McCormick, 50–51. Sunt recunoscător profesorului McCormick pentru oferirea unui extras cuprinzând valorosul său studiu.

Andronic (619–626) – după care, totuși, este adăugat numele lui Sever[93], ceea ce l-a încurcat pe McCormick, dar pe care Brackmann l-a identificat cu Sever, patriarhul monofizit al Antiohiei (512–518)[94], opinie confirmată de dipticul egiptean ulterior editat de Brock (nr. 7 de mai jos)[95], cât și de Abu 'l-Barakāt în *Făclia din întuneric*, capitolul 17, citat mai sus în secțiunea D.III, și de mult mai vechiul *Papirus Berlin 17612*, provenind din secolul al VI-lea[96]. Dacă datarea acestui text este acurată, atunci este cea mai timpurie mărturie în favoarea acestui fenomen de universalizare, cu certitudine cel mai interesant element – din punct de vedere liturgic – din dipticele egiptene ale morților. Arată schimbarea treptată a caracterului textului, de la unul *local* spre unul *confesional, centrat pe sfinți*.

Dar, neavând nicio formulă introductivă sau concluzivă care să indice modul de utilizare liturgică al acestei tăblițe dipticale păstrate la Boston, textul său nu ne ajută prea mult în demonstrația noastră.

5. *Papirusul Viena*

Papirusul Rainer 4.60 (= Papirusul Vindob. G 26107), deosebit de fragmentar păstrat la Viena, este descris de van Haelst (VH 1166) astfel:

> Pergament. Fragment din marginile interioare ale unei foițe duble: 4x3,5cm, la început 5 rânduri. Scriere cursivă.
>
> Secolul al IX-lea. Fayoum.
>
> „Notă privind ierarhia Bisericii". După mine, probabil un fragment dintr-un diptic.

Dar fragmentul, editat de Sanz[97], enumeră doar, la dativ plural, „episcopi, preoți, toți diaconii, frații":

αλ[... τοις επι]
σκοπ[οις ... και τοις πρεσ]
βυτεροι[σ ... και τοις δι]ακονοις απ[ασιν ... και]
τοις αδελφ[οις ...

Și aici, acest text fragmentar, care nici măcar nu este sigur a fi un diptic, ne ajută prea puțin în reconstrucția practicilor liturgice din Egipt. Dar dacă începutul poate fi reconstruit ca ἀλ⟨ηθείας⟩, atunci un ecou al mijlocirilor similar celor pentru patriarh și cler din MK poate fi propus (dativul rămâne o problemă, dar textele egiptene grecești sunt bine cunoscute pentru sintaxa lor bizară):

[93] *Ibid.* 51, cf. 53.

[94] Brakmann, „Severus".

[95] Brock, 25–26.

[96] H. Brakmann, „Literaturbericht," ALW 30 (1988), 356. Nu am văzut acest text și nici măcar o descriere completă sau o editare integrală a sa.

[97] P. Sanz, *Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Nationalbibliothek in Wien (Papyrus Erherzog Rainer)*, Neue Serie, Bd. 3. *Griechische literarische Papyri christlichen Inhalts (Biblica, Väterschriften, und Verwandtes)* (Viena, 1946), 133.

[98] Cuming, 32.8–33.16.

Μνήσθητι, Κύριε ... τοῦ Δ. πάπας ... ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας. Μνήσθητι, Κύριε, καὶ τῶν ἁπαντάχου ὀρθοδόξων ἐπισκόπων, πρεσβυτέρων, διακόνων, ὑποδιακόνων ... etc.[98]	Pomenește, Doamne, [...] pe (N) papa [...] drept învățând cuvântul adevărului. Pomenește, Doamne și pe episcopii ortodocși de pretutindenea, pe preoți, diaconi, ipodiaconi...

Totuși, în cazul în care nu este vorba de un diptic, identificarea categoriei în care ar putea fi acest text încadrat nu face parte din preocupările mele din acest volum.

6. *Coptica Lovaniensia 28*

Fragmentul Louvain nr. 28 publicat de Lefort[99] este mult prea particular pentru a putea fi considerat o listă liturgică alexandrină normală. Îi pomenește pe răposații Clement al Alexandriei, Ipolit și Liberius (ai Romei?), Ignatie (al Antiohiei?), Celestin (al Romei?), Dionisie (Pseudoareopagitul?), Patriarhul Sever (fără îndoială al Antiohiei), Grigorie al Armeniei (Luminătorul), Grigorie Teologul, Grigorie Taumaturgul, Grigorie ⲉⲛⲛⲏⲥⲟⲥ (= ὁ Νύσσης, al Nyssei), Kyrios, Kyriakos (al Antiohiei, 793–817?), Chiril al Ierusalimului, Sever de Gabbala și Sfinții patruzeci de mucenici din Sevastia.

Nu știu ce reprezintă acest fragment, în afara faptului sigur că nu este un diptic liturgic normal al morților în nicio tradiție ci, mai degrabă, o listă de pomeniri de sfinți.

7. *Dipticele din codicele British Library Add. 17195*

Totuși, un mare interes liturgic prezintă textele egiptene grecești descoperite de profesorul Sebastian Brock de la Oxford în ms. siriac *British Library Add. 17195*, și editate de către el de curând[100]. Scrise probabil la mânăstirea siriacă monofizită Dayr as-Suryan din Schit, Wadi an-Natrun, c. 956–974 d.Hr., textul cuprinde două piese liturgice distincte. Prima, identificată oarecum vag de Brock ca fiind „parte a mijlocirilor pentru cei morți, care urmează după epicleză în anaforalele răsăritene (cu excepția celei a Sf. Marcu/Chiril)"[101], de fapt, pare a fi o variantă redacțională a mijlocirilor anaforale pentru morți din GRIG[102].

Împart textul astfel:

1. [*Preotul:*] κ(αὶ) πά⟨ν⟩των τῶν ἐν ὀρθ⟨οδοξίᾳ⟩ διδαξά⟨ν⟩των κ(αὶ) ὀρθοτομησάντων τὸν λόγον τῆς ἀληθείας ὀρθοδόξων πατερων κ(αὶ) τούτων κα(ὶ) πάντων:	1. *Preotul:* și pe toți cei ce în dreaptă slăvire predau și drept învață cuvântul adevărului, părinți ortodocși și pe acești și pe toți:
2. [*Diaconul:*] προσεύξα⟨σ⟩θε ὑπὲρ τῶν ἐν πίστει Χριστοῦ κοιμηθέντων.	2. *Diaconul:* rugați-vă și pentru cei ce au adormit în credința întru Hristos.

[99] Lefort, „Coptica Lovaniensia", 25–26.
[100] Brock, 24–26.
[101] *Ibid.*, 25.
[102] Gerhards, 38.253–254 și aparatul critic 251.

3. [*Diaconul:*] καὶ τῶ⟨ν⟩ θλιβομένω⟨ν⟩ προσεύξασθε.

3. *Diaconul:* și pentru cei asupriți, rugați vă.

Ultimele două părți (2–3) sunt, evident, exclamații diaconale. Piesa, considerată de Brock ca reprezentând un diptic, spune:

[*Diaconul:*] καὶ ὑπὲρ κοιμήσεως καὶ ἀναπαύσεως τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν τῶν ὀρθοδό⟨ὸ⟩ξων κα⟨ὶ⟩ ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας Μάρκου τοῦ θείοι (*sic*) ἡμῶν ἀποστόλου εὐαγγελιστοῦ ἀρχιεπισκόπου καὶ μάρτυρος.

Diaconul: și pentru cei adormiți și răposați, sfinți părinți ai noștri, ortodocși și drept învățând cuvântul adevărului, Marcu dumnezeiescul nostru apostol, evanghelist, arhiepiscop și mucenic.

Urmează imediat lista Bisericii Copte cuprinzând cei șaizeci de papi ai Alexandriei, începând de la succesorul Sf. Marcu, Anianus (62–85) până la Mina II (956–974)[103], încheindu-se prin *arhiepiscopii* (τῶν ἀρχιεπισκόπων), la care este adăugată pomenirea lui Sever al Antiohiei, la fel ca în dipticul Boston (nr. 4 de mai sus), și ulterior în Abu 'l-Barakat[104]: *și pe Sever cel mare, purtătorul de Dumnezeu, patriarhul Antiohiei* (καὶ τοῦ θεοφόρου Σεήρου τοῦ μεγάλου πατριάρχου Ἀντιοχι⟨α⟩ς).

Acestea sunt cu siguranță diptice, însă precedate de ecfonisul care le introduce. Trebuie remarcat că acest ecfonis include fraza standard din II *Timotei* 2, 15, „drept învățând cuvântul adevărului [Tău]", întâlnită pentru prima dată în mijlocirile anaforale din *ConstAp* VIII, 12:40[105], și utilizată în mijlociri/diptice în majoritatea tradițiilor, inclusiv în GRIG[106], MK/Chiril[107] și în EgBAS[108].

8. *Papirusul Londra 514*

Papirusul de secol X, *Londra 514*, înregistrat ca având proveniență necunoscută, dar cu siguranță păstrat de la Fayum, după cum se deduce limpede din pomenirile liturgice, cuprinde un fragment de papirus, codicele *British Library Or. 4718(4)*. Acest text a fost identificat ca un posibil fragment de diptice (VH 910), ceea ce și este[109]. Fața sa cuprinde o listă cu începuturile unor diptice sau ale unor formule liturgice de mijlocire.

Greu de interpretat, textul grecesc deosebit de deteriorat înșiruie pomenirile într-o ordine oarecum bizară:

1. ? Sfântul Duh (text lipsă).
2. Sfânta, una, sobornicească/catolicească și apostolească Biserică ce aduce jertfa de mulțumire (εὐχαριστήριον).
3. Maria, Născătoarea de Dumnezeu.

---

[103] Fedalto II, 581, 588.

[104] Nr. 5 din textul citat mai sus, în secțiunea D.III.

[105] A se vedea capitolul V, secțiunea B.I.1.

[106] Gerhards, 38.254.

[107] Cuming, 32–33; LEW, 121.18, 160.36ff; PE, 108.

[108] Doresse-Lanne, 22–23; PE, 354.

[109] Crum, *Catalogue*, 247–248 oferă transcrierea.

4. Apostolii.
5. Papa Chael al Alexandriei.
6. Avva Victor.
7. Preoții.
8. Diaconii.
9. Ipodiaconii.
10. Citeții.
11. Psalții.
12. Laicii.

Menționarea Sfântului Duh ar putea însemna că aceste diptice erau folosite cu MK, fiind inserate după salutul „Harul întru-tot-Sfântului Duh [să fie] cu voi toți, fraților. Amin"[110]. Prezența cuvântului εὐχαριστήριον confirmă acest lucru.

Consider cele ce urmează pe aceeași față a papirusului ca fiind începuturile a cinci φήμη [aclamații], toate deschizându-se cu numele aceluiași episcop, Victor – Κύρι⟨ο⟩ς ἀββᾶ Βίκτ⟨ωρ⟩ – și enumerând titlurile sale: ierarh al lui Hristos, cel mai de seamă episcop al cetății Arsinoe (al-Fayûm), mire al altarului, al treisprezecelea apostol, ajutător al văduvelor și orfanilor, fiecare exclamație încheindu-se prin *Întru mulți ani!* (πολλοὶς χρόνοις ἐν εἰρηνικοὶς χρόνοις), și, la final, πολλὰ καὶ καλὰ καὶ πολλὰ τὰ ἔτη πολλοὶς χρόνοις ἐν εἰρηνικοῖς χρόνοις (am corectat ortografia bizară, fără a indica îndreptările).

Verso fragmentului dă o serie și mai evidentă de aclamații, încheindu-se cu πολλὰ ⟨τὰ ἔτη⟩, toate în cinstea acelorași ierarhi, papa Chael și episcopul Victor, lăudând înrudirea duhovnicească dintre ei și ceilalți sfinți alexandrini. În ordinea în care apar, Avva Chael, ierarh al Alexandriei, este numit fiu al lui Marcu, pe când Victor este [numit] fiu al lui Chael și frate al lui Atanasie, Grigorie Taumaturgul, Grigorie Teologul, Grigorie al Nazianzului, Vasilie, Ignatie. Chael este primul ierarh, Victor este un episcop ortodox și lumina poporului. Chael, în final, este splendoarea întregii lumi. Rezumând, aș considera doar prima parte a textului, de pe fața papirusului, ca fiind un fragment de diptic.

Deși întâmpinăm probleme în datarea textului, indicarea numelui episcopului de Fayum trădează fără echivoc acest scaun ca loc de origine a documentului. În secolele VIII–IX au existat trei papi ai Alexandriei cu numele de Chael (Mihail), între anii 743–767, 849–851 și 880–907[111]; și, așa cum observă Crum, acclamațiile «*întru mulți ani*» în cinstea sa dovedesc faptul că acesta era în viață la data compunerii textului[112]. Crum, din motive paleografice, este în favoarea unei date mai târzii și, prin urmare, optează pentru ultimul Chael[113]. Însă singurul Victor de Arsinoe (al-Fayûm) înregistrat de Fedalto a fost episcop între 631–642[114] și, astfel,

[110] Cf. Cuming, 30.22–24.
[111] Fedalto II, 587–588.
[112] Crum, *Catalogue*, 248.
[113] *Ibid.*, 247.
[114] Fedalto II, 631.

nu era contemporan cu niciunul dintre papii cu numele de Chael. Totuși, lista episcopilor scaunului de Arsinoe (Fayum) este foarte lacunară și, prin urmare, nu se poate susține nimic pe baza ei. În plus, chestiunea este irelevantă pentru scopurile noastre.

9. *Papirusul Londra 513*

Papirusul nedatat *Londra 513*, un foarte mic fragment cuprins în codicele *British Library Or. 4718(3)*, dă începutul dipticelor din GRIG[115]. Acesta se deduce din expresia „și întreaga ceată a sfinților Tăi – καὶ παντὸς τοῦ χοροῦ τῶν ἁγίων σου", caracteristică pentru GRIG[116]. Textul dă finalul ecfonisului proestosului și începutul dipticelor diaconale ale morților[117]. După un spațiu liber care îl precede, textul începe astfel:

P καὶ παντὸς τοῦ χοροῦ τῶν ἁγί[ων σου:]
⟨ὧν ταῖς εὐχαῖς καὶ πρεσβείαις καὶ ἡμᾶς ἐλέησον καὶ σῶσον διὰ τὸ ὄνομά σου τὸ ἅγιον τὸ ἐπικληθεν ἐφ'ἡμᾶς

ὁ διάκονος· τοῦ⟩ ἐπισκόπου καὶ ἀββᾶ κυριακῶ[ς] Μηνᾶ τὸ εὐχαριστήριον:

καὶ ἀναπαύσον [...][118]

[...] și întreaga ceată a sfinților Tăi; pentru ale căror rugăciuni și pe noi ne miluiește și ne mântuiește pentru numele Tău cel sfânt care a fost chemat asupra noastră

diaconul: pe episcopul și avva, domnul Mina care a adus mulțumire;

și pe cei adormiți [...]

Mina la care se face referire ar putea fi papa Mina dintre 767–775, sau dintre 956–974.

10. *Papirusul Londra 155*

Rămășițele deosebit de fragmentare ale textului dipticelor din *Papirusul Londra 155* cuprinde fragmentele 11–12 ale codicelui *British Library Or. 3580A(12)*, un text târziu de la Assuyt[119]. În forma lor actuală, fragmentele se găsesc în următoarea ordine:

1. Fragmentul 11, fol. a, enumeră numele patriarhilor Alexandriei, începând cu cel de al nouălea, Keladion (153/4–167/8) până la al nouăsprezecelea, Alexandru (?–362)[120].
2. Fragmentul 11, fol. b, cuprinde numele altor ierarhi, probabil episcopi locali răposați.
3. Fragmentul 12, fol. a, în aparență deschide lista episcopilor locali din 11.b.
4. Fragmentul 12, fol. b, pe care îl consider a fi adevăratul început al textului, o comemorează pe Sfânta Maria, Născătoarea de Dumnezeu, pe Sfântul Ioan Botezătorul și alți sfinți.

[115] Textul în Crum, *Catalogue*, 247.
[116] Gerhards, 46.373.
[117] *Ibid.*, 46.
[118] Crum, *Catalogue*, 247.
[119] Textul în *ibid.*, 43–44.
[120] Fedalto II, 581–582.

Deoarece textul cuprinde doar nume, fără vreo formulă liturgică introductivă sau concluzivă și neînsoțite de vreo altă rubrică, nu ne ajută deloc în determinarea rolului său liturgic. Aranjarea logică a textului pare a fi 4, 3, 2, 1 (= fragmentele 12.b, 12.a, 11.b, 11.a), deși nu pot aprecia modalitatea sau posibilitatea rearanjării, deoarece nu am văzut acest manuscris.

11. *Papirusul Londra 971*

Ultimul text, *Papirusul Londra 971*, din codicele *British Library Or. 4917(12)*, pe verso, este un fragment de diptic târziu de la Panopolis. Textul spune (fol. b)[121]:

1. [...] βαπτίστου Ἰωάννου
2. ἀββᾶ Βενιαμὶν ἀρχιεπισκόπου καὶ ἀββᾶ Εὐνόμου ἐπισκόπου ὀρθοδόξου τὸ εὐχαριστήριον:
3. καὶ ὑπὲρ κοιμήσεως[122] (τὰ ὀνόματα) τῶν ἁγίων ἀθλοφόρων μαρτύρων απα Βίκτορος.

1. [...] botezătorul Ioan
2. Avva Veniamin arhiepiscopul și avva Eunomie episcopul ortodox care aduce mulțumirea;
3. și pentru adormiții (**N**) , sfinții biruitori mucenici, ava Victor.

Este un text diptical egiptean de tipul celor deja întâlnite, cuprinzând, în forma sa originală:

1. O frază de deschidere incluzând pomenirea Sfintei Maria, Născătoarea de Dumnezeu, a Botezătorului și a altor sfinți de seamă, intonate de liturghisitorul proestos ca parte integrantă a anaforalei.
2. Numele ierarhilor aflați în scaun și/sau a celor care liturghisesc, adică a celor care aduc jertfa – acesta fiind înțelesul termenului εὐχαριστήριον.
3. Numele papilor Alexandriei morți, începând cu Marcu, introduse printr-o formulă fixă.

V. Concluzia D: dipticele în Egipt

Într-adevăr, acest ultim text, *Papirusul Londra 971*, poate servi ca paradigmă, căci cele trei elemente constitutive ale sale – enumerate mai sus – reprezintă caracteristicile comune ale dipticelor egiptene. Alte liste cuprinzând doar nume, cum ar fi Dipticul Boston (nr. 4), erau evident destinate, în practica vremii, a fi folosite într-un cadru liturgic similar cuprins între unele fraze introductive și concluzive. Spre exemplu, Dipticul Luxor (nr. 3), mai elaborat, care omite ecfonisul proestosului [1] dar anexează la [2] formule generale pentru cler și pentru laici și pentru cei ce au adus darurile și pentru cei pentru care acestea au fost aduse. La lista sfinților se adaugă catalogul episcopilor locului morți – nu ai Alexandriei – și o formulă concluzivă pentru sfântul zilei. Mai mult, același Diptic Luxor, împreună cu fragmentul 1 (*Papirusul Cairo 10395A*), oferă dovezi că, cel puțin în unele regiuni

[121] Crum, *Catalogue* 400.

[122] *Ibid.*, 400, nr. 1, identifică eronat acest text ca fiind o rubrică tipiconală.

din Egipt, era obiceiul pomenirii – în diptice – cu numele a unor credincioşi de rând, vii sau morţi, pentru care se ceruseră rugăciuni.

Există o considerabilă varietate printre formulele liturgice introductive sau concluzive între care numele erau încadrate, diferenţe ce pot fi atribuite inserării dipticelor în una dintre cele câteva structuri anaforale egiptene: MK, GRIG, EgBAS, Serapion şi, fără îndoială, şi altele – în nicio altă zonă nu s-au descoperit atât de multe fragmente cuprinzând anaforale timpurii, ca şi Egiptul[123] – cât şi pe seama

[123] În plus, pe lângă textele timpurii din PE, 101–141, alături de bibliografia înregistră acolo şi mai sus, în capitolul II, secţiunea C.I, a se vedea, printre altele, VH 737, 742, 760, 772, 819, 833, 854, 863, 864, 889, 922, 934, 1042; şi specific: EgBAS, Doresse-Lanne şi Brakmann, „Basileios-Liturgie"; E. Lanne (ed.), *Le grande euchologe du Monastère Blanc*, PO 28.2 (Paris, 1958); id., „Les textes de la liturgie eucharistique en dialecte sahidique", Mus 68 (1955), 5–16; H. Lietzmann, „Sahidische Bruchstücke der Gregorios- und Kyrillosliturgie", OC serie nouă 9 (1920), 1–19; fragmentele liturgice din Lefort, „Coptica Lovaniensia", 22–32, dintre care cu siguranţă câteva aparţin unor anaforale; K. Treu, „Neue Berliner liturgische Papyri", *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete* 21 (1971), 72–74, fragmentul nr. 8 = un fragment de pergament din sec. V–VI, cu numărul *P. 17 032* acum în Ägyptischer Abteilung din Staatliche Museen zu Berlin (DDR la vremea redactării lucrării); pentru acelaşi text, a se vedea K. Gamber, „Teilstück einer Anaphora auf einem Pergamenblatt des 5./6. Jahrhunderts aus Ägypten", OKS 36 (1987), 186–192; H. Satzinger, „Koptische Papyrus-Fragmente des Wiener Kunsthistorischen Museums", *Chronique d'Egypte* 46 (1971), 419–431: fragmentul *Nr. 1, Inv. 8599b* ar putea fi un fragment anaforal (cf. Brakmann, „Literaturbericht", ALW 19 [1978], 199); K. Zentgraf, „Eucharistische Textfragmente einer koptisch-saïdischen Hs.", OC 41 (1957), 67–75; 42 (1958), 44–54; 43 (1959), 76–102; numeroasele texte editate de H. Quecke, „Das anaphorische Dankgebet auf dem koptischen Ostrakon Nr. 1133 der Leningrader Eremitage neu herausgegeben", OCP 40 (1974), 42–56; „Das anaphorische Dankgebet auf den koptischen Ostraka B. M. Nr. 32 799 und 33 050 neu herausgegeben", OCP 37 (1971), 391–405; „Ein neues koptisches Anaphora-Fragment (Bonn. Univ. Bibl. So 267)", OCP 39 (1973), 216–223; „Ein koptischer Papyrus mit den Einsetzungsworten der Eucharistie (PPalau Rib. Inv. 138)", *Studia Papyrologica* 8 (1969), 43–53, 125; „Ein saidisches Eucharistiefragment (Berlin, Ms. Or. fol. 1609 a)", Mus 79 (1966), 113–131, 315; „Ein saïdischer Zeuge der Markusliturgie (Brit. Mus. Nr. 54 036)", OCP 37 (1971), 40–54; „Barcelona Anaphora" fiind editată şi comentată fragmentar de R. Roca-Puig, „Sui papiri di Barcellona. Anafora greca secondo la liturgia di san Marco"" *Aegyptus* 46 (1966), 91–92; id., „Frases 'extra textum' en P. Bare. inv. 154b-157", în D.H. Samuel (ed.), *Proceedings of the 12th International Congress of Papyrology* (American Studies in Papyrology 7, Toronto, 1970), 437–442; id., „Citas y reminiscencias bíblicas en las anáforas griegas más primitivas", *Βυζαντινά* 4 (1972), 195–203; id., *La "Creació" a l'Anàfora de Barcelona. Papir de Barcelona, Inv. no. 154 b* (Barcelona, 1979); id., *La "Redempció" a l'Anàfora de Barcelona. Papir de Barcelona, Inv. no. 154 b* (Barcelona, 1982); id., *La "Liturgia angelica" a l'Anàfora de Barcelona. Papir de Barcelona, Inv. no. 154 b* (Barcelona, 1983); id., *"Transido" i "Ofrena" a l'Anàfora de Barcelona. Papir de Barcelona, Inv. no. 154b-155a* (Barcelona, 1984); id., *L'epiclesi primera a l'Anàfora de Barcelona. Papir de Barcelona, Inv. no. 155a, lín. 2–7* (Barcelona, 1987). Privitor la acelaşi text, a se vedea S. Janeras, „L'original grec del fragment copte de Lovaina num. 27 en l'Anàfora de Barcelona", *Miscellània litúrgica catalana* III (Barcelona,

marii varietăți a liturghiilor locale având o structură comună în fiecare regiune a Bisericii primare și chiar până în antichitatea târzie, o situație demonstrată cel mai bine prin bogăția izvoarelor provenind din Egipt.

Însă aceasta nu trebuie să ne împiedice să vedem elementele structurale, comune ale acestor diptice egiptene:

1. Listele viilor și ale morților erau citite împreună, nu separat, în două momente ale Liturghiei, cum se proceda la Constantinopol.
2. Deoarece în toate textele păstrate – cu excepția unuia, Dipticul Luxor – doar sfinții și ierarhii erau pomeniți cu numele, doar dipticele morților cuprindeau liste reale de nume.
3. Pomenirea cu numele a episcopului eparhiot era inserată după pomenirea obștească a Sfintei Fecioare Maria și a sfinților.
4. Deoarece episcopul este tipic descris ca τὸ εὐχαριστήριον, adică cel care prezidează aducerea de mulțumire, probabil dipticele erau intenționate a fi folosite la o liturghie cu arhiereu.
5. Sfântul Marcu deschide lista episcopală ca prim papă al Alexandriei, iar nu fiindcă este un sfânt.
6. Numele ce urmează, toate nume ale unor persoane moarte, cuprind, de obicei, dar nu întotdeauna, lista alexandrină, fără îndoială încă un semn al controlului sever al Alexandriei asupra deosebit de centralizatei Biserici a Egiptului, o situație favorizată de marea concentrare a întregii populații egiptene în Delta Nilului și la sudul său, de-a lungul îngustei fâșii aluviale de pământ arabil ce mărginește Nilul, și în câteva oaze împrăștiate.
7. Unele texte îl adaugă pe Sever la această listă alexandrină, trădând o trecere timpurie spre «dipticele confesionale», fenomen pe care l-am întâlnit în Mopsuestia, cu inserarea numelui lui Chiril al Alexandriei în lista episcopilor morți ai acelei Biserici locale, provocând astfel o perplexitate ce dovedește că astfel de «diptice confesionale» erau, cel puțin în Cilicia secolului al VI-lea, o noutate[124].

1984), 13–25 (J. arată că nu este un text din MK); J. Devos, „Un témoin copte de la plus ancienne anaphore en grec", AB 104 (1986), 126; și remarcile lui H. Brakmann în ALW 19 (1978), 205–206, 30 (1988), 355–356. Alte fragmente citate în id., ALW 19 (1978), 206–208; 30 (1988), 353–357; și în referințele din Gerhards, Cuming; etc.

[124] A se vedea capitolul II, secțiunea C.V.3.

CAPITOLUL IV

DIPTICELE BIZANTINE ALE MORȚILOR: ISTORIE ȘI LITURGHIE

A. IZVOARELE ISTORICE

I. Sfântul Ioan Hrisostom

1. *Omilia 21 la Faptele Apostolilor*

Ioan din Antiohia, cunoscut nouă ca Sfântul Ioan Hrisostom (Gură de Aur), a cârmuit Biserica din Constantinopol, ca episcop al cetății, din februarie 398 până la exilarea sa din 9 iunie 404. La fel ca în privința atâtor alte aspecte ale Liturghiei constantinopolitane ale antichității târzii, predica lui Hrisostom este unul dintre cele mai vechi izvoare pentru dipticele Marii Biserici. *Omilia* 21, 4 *la Faptele Apostolilor*, rostită în Constantinopol în 401, spune:

> **1.** Nu degeaba diaconul grăiește: „Pentru cei adormiți întru Hristos și pentru cei ce săvârșesc pomenirea lor (Ὑπὲρ τῶν ἐν Χριστῷ κεκοιμημένων, καὶ τῶν τὰς μνείας ὑπὲρ αὐτῶν ἐπιτελουμένων)"; nu diaconul este cel ce înalță glasul, ci Duhul cel Sfânt – zic, adică, harisma. **2.** Ce spui? În mâini [este] jertfa, și toate sunt puse înainte în bună rânduială; **3.** de față [sunt] îngerii, arhanghelii; **4.** de față e Fiul lui Dumnezeu; cu asemenea spaimă sunt cuprinși toți. Și în vreme ce nimeni nu grăiește, iar împăratul stă – aceasta este vremea când cerem cele dorite. Dar odată ce el s-a ridicat, orice am zice este zadarnic. **5.** Și astfel, atâta vreme cât Tainele sunt de față, este o mare cinste să fii găsit vrednic de pomenire. **6.** Că iată, apoi înfricoșătoarea taină este vestită, căci Dumnezeu S-a dat pe Sine Însuși pentru lume... **7.** Cei dintâi, [îngerii], stând își înalță glasul. Și crezi că cele săvârșite sunt zadarnice? **8.** Apoi, nu sunt și toate celelalte zadarnice, inclusiv darurile aduse pentru Biserică, pentru preoții și pentru întreaga adunare? **9.** ... Sau cele aduse pentru mucenici, sau chemarea [lor] făcută în acel ceas? Deși ei sunt mucenici, totuși [ne rugăm] „pentru mucenici", **10.** căci este o mare cinste [pentru ei] să fie numiți când Stăpânul este de față, **11.** când acea moarte a avut loc, înfricoșătoarea jertfă, negrăitele Taine. **12.** Căci, în vreme ce Domnul este prezent pe altar, jertfa este săvârșită, **13.** înainte de împărtășire, care este vestită îndată, căci se spune: „de câte ori veți mânca pâinea aceasta și veți bea paharul acesta, moartea Domnului vestiți" [I *Cor.* 11, 26]. Prin urmare, să nu ne apropiem [de împărtășanie] fără de folos.[1]

[1] PG 60:170 (trad. adaptată după versiunea eng. din original). În privința acestui izvor și interpretarea sa, cf. VAN DE PAVERD, *Meßliturgie*, 501–512; ID., „Intercessions", 333; E.

Această omilie reprezintă cel mai vechi şi mai amplu izvor privind natura şi locul dipticelor în cadrul Liturghiei Marii Biserici. Contextul pasajului este fără nicio îndoială cel al mijlocirilor anaforale, imediat după consacrare (**11–12**), chiar înainte de împărtăşire (**13**). Iconomia mântuirii este narată (**6**), *Sactus*-ul este deja cântat (**7**), jertfa este săvârşită (**11–12**), darurile consacrate sunt încă prezente pe altar (**2, 4–5, 10, 12**), şi în acest moment ne rugăm pentru morţi (**1, 5**), pentru Biserică, pentru preoţi şi pentru întreaga adunare (**8**), şi mucenicii sunt pomeniţi (**9**)[2]. În timpul acestor comemorări/mijlociri, totuşi, există şi o exclamaţie diaconală (**1**), şi aceasta se poate referi doar la diptice, în acest caz, ale morţilor. După cum am remarcat deja, această formulă o reia aproape cuvânt cu cuvânt pe cea indicată de Hrisostom la Antiohia în pasajul paralel din *Omilia 41, 4–5, la Epistola I către Corinteni*, citat mai sus, în capitolul II, la începutul secţiunii C.IV.3. Mai mult, este aproape identic cu ecfonsiul diaconal de pomenire a morţilor în dipticele constantinopolitane, aşa cum sunt arătate în anul 655 de Maxim Mărturisitorul, *Relatio motionis*, Acta I, 5, un text esenţial citat integral şi analizat mai jos, în secţiunea A.II.3, unde diaconul grăieşte: „Şi pentru toţi laici adormiţi întru credinţă, Constantin, Constantie şi ceilalţi" (Καὶ τῶν ἐν πίστει κεκοιμημένων λαϊκῶν, Κωνσταντίνου, Κώνσταντος, καὶ τοὺς λοιποὺς)[3].

2. *Sfântul Ioan Hrisostom şi dipticele din perioada exilului şi morţii sale*

Dacă omilia lui Hrisostom este cea dintâi mărturie păstrată privind dipticele bizantine ale morţilor, cu siguranţă nu este ultima ocazie în care auzim de ele în legătură cu el. Au reapărut brusc în incandescenţa politicii intereclesiale, ca urmare a exilării sale definitive din scaunul Constantinopolului în 9 iunie 404, şi a morţii sale în exil la Comana (în Pont), la 14 septembrie 407.

Contextul problemelor lui Hrisostom este binecunoscut. Acesta fusese un instrument în disputele veşnice dintre scaunele Alexandriei şi Antiohiei, o luptă intensă ce urma curând să aibă rezultate durabile şi catastrofice în vremea crizei monofizite. În vremea lui Hrisostom, influenţa alexandrină în capitală începuse să scadă, iar Teofil al Alexandriei îl socotea vinovat pe Hrisostom de acuzaţiile aduse împotriva sa, în anul 402, de monahii din pustia Nitriei, la sud de Alexandria. Teofil s-a răzbunat în anul următor, când Sinodul de la Stejar, lângă Calcedon, s-a încheiat cu decretul împăratului Arcadie (395–408) de depunere şi exilare a lui

---

Bishop, „Comments" IV–VII, 388–390; şi nota lui R.H. Connolly, JTS 12 (1911), 400–401; împotrivă: F.E. Brightman, „Chronicle", *ibid.*, 321–323 şi LEW, 533.

[2] Totuşi, contrar acestei interpretări, K. Gamber (capitolul II, nota 84) crede că atât acest text, cât şi un alt document antiohian citat de van de Paverd, *Meßliturgie* (doc. nr. 106), în această privinţă, *Omilia 41, 4–5 la I Corinteni* (citat şi analizat în capitolul II, secţiunea C.IV.3), nu au nimic de a face cu dipticele antiohiene. După cum am văzut mai sus (cap. II, *loc. cit.*), van de Paverd îmbrăţişează ulterior opinia lui Gamber. Eu prefer în continuare opinia iniţială a lui van de Paverd din *Meßliturgie*, 348–360, 501–512.

[3] PG 90:117D.

Hrisostom, decret care, după o amânare, a fost în sfârșit executat la 9 iunie 404. Această procedură necanonică nu a fost acceptată de papa Inocențiu I (401–417) și de cei loiali lui Hrisostom, care au refuzat comuniunea cu noul patriarh, Arsacius (404–405), și succesorul său Atticus (406–425). Între timp, la Alexandria era papă celebrul Chiril († 444), care îi urmase în 412 unchiului său Teofil, vrăjmașul lui Hrisostom.

În acest moment istoria devine relevantă pentru dipticele constantinopolitane. Auzim de ele în preajma anului 418, într-o scrisoare a lui Atticus către Chiril. Atticus cedase cererilor poporului și reașezase numele lui Hrisostom în dipticele morților. Chiril a văzut în aceasta o provocare; de aici rezultă corespondența dintre el și Atticus în această problemă. Nichifor Calist (Xantopol) descrie detaliat problema în *Istoria Bisericească* XIV, 25–28[4], scrisă în preajma anului 1320[5], unde povestește nu numai eforturile de reabilitare a lui Hrisostom, ci păstrează pentru noi și corespondența dintre Atticus și Chiril privind această chestiune delicată[6].

Deși Atticus, după moartea sfântului, a reușit să pună capăt schismei succesorilor lui Hrisostom, aceștia insistau ca numele lui Ioan să fie înregistrat în dipticele celor morți. Evident, o astfel de includere a fost văzută ca un important simbol al reabilitării și legitimității, și a generat o dilemă pentru Atticus, care, la urma urmelor, era așezat nelegitim [pe scaunul constantinopolitan]. Pomenirea lui Hrisostom în diptice era echivalentă cu o provocare adresată propriei sale succesiuni episcopale constantinopolitane, care avusese loc înainte de moartea ierarhului legitim, adică Hrisostom.

Scânteia care a transformat nemulțumirea ce mocnea în vâlvătaie a fost generată în Antiohia, cetatea de baștină a lui Hrisostom, unde presiunile poporului forțaseră reașezarea numelui său în diptice[7]. Când poporul din Constantinopol a aflat, a început curând să murmure, cerând și acolo pomenirea lui Hrisostom, după cum ne spune Atticus[8]. Pentru a-i liniști, împăratul i-a permis lui Atticus să reașeze numele lui Ioan în dipticele Constantinopolului. Acest fapt l-a obligat pe Atticus să-și motiveze, în două epistole succesive, acțiunea înaintea lui Chiril. Din această corespondență este limpede faptul că un episcop necanonic, nelegitim, era considerat non-episcop, iar un episcop depus era, bineînțeles, așezat în această categorie, deoarece singura alternativă ar fi aceea a aprecierii depunerii sale ca nelegitime, cu consecințe evidente și inevitabile pentru cei ce l-au depus și pentru

[4] PG 146:1136–1152.

[5] Beck, 705–706.

[6] Nichifor Calist, *HE* XIV, 26–27, PG 146:1138–1150; și Chiril, *Ep. 85*, PG 77:348–352; cf. *Ep. 86*, PG 77:352 = Reg 40–41.

[7] Fie că aceasta s-a făcut pentru prima dată de Alexandru al Antiohiei (c. 414–424), fie de succesorul său, Teodot (424–428) nu trebuie să ne preocupe pe noi aici. Cf. Nichifor Calist, *HE* XIV, 25–26, PG 146:1138–40; Teodoret al Cirului, *EH* V, 35:5, GCS 44 [19] Berlin, 1954; 338.8–9.

[8] Nichifor Calist, *HE* XIV, 26, PG 146:1140.

cel care îi luase locul. Atticus, care se afla în ultima categorie, argumentează inteligent că Hrisostom a fost reașezat în pomenirile dipticale „nu ca episcop, ci ca unul care mai demult (πάλαι) fusese [episcop]"[9]. În scrisoarea anterioară, Atticus protestase, afirmând că nu a făcut nimic potrivnic canoanelor Părinților.

> **1.** Căci el [Hrisostom] este pomenit alături de cei morți, **2.** nu doar alături de episcopi, ci și alături de preoți diaconi și de laicii bărbați și femei, dintre care nu toți au aceeași preoție ca și noi, nici nu iau parte la aceeași slujire sfântă înaintea sfintei mese. **3.** Căci este o mare deosebire între cei morți și cei care încă se mai află pe pământ, după cum și cărțile cuprinzând pomenirile lor sunt separate.[10]

De asemenea, Atticus îi arată lui Chiril că Antiohia introdusese de curând în dipticele sale numele episcopilor săi „dizidenți" Paulin (362–381) și Evagrie (388–392/3), la mult timp după îndepărtarea lor, pentru a-i mulțumi pe susținătorii lor, și îl îndeamnă și pe el să facă același lucru cu Hrisostom în Egipt[11].

Chiril nu acceptă nimic. El răspunde:

> **4.** Cum poate cineva depus din preoție să fie așezat între preoții lui Dumnezeu și să aibă parte cu cinul lor? Cum poate cineva care a fost îndepărtat din catalogul slujitorilor bisericești să fie inclus în lista acestora? ... **5.** Cum poate fi așezat un laic printre episcopi?... **6.** Poruncește ca numele lui Ioan să fie îndepărtat din catalogul (κατάλογος) episcopilor... **7.** După Nectarie cel de vrednică pomenire lasă următorul loc așa cum este, **8.** și să fie păstrat numele preacuviosului Arsaciu.[12]

Episcopul Nectarie (381–397) pomenit (**7**) era, bineînțeles, predecesor lui Hrisostom ca episcop al Constantinopolului; Arsaciu (**8**) (404–405) a fost succesorul nelegitim al lui Hrisostom, căruia Atticus îi urmase în scaun la rândul său.

Teodoret (c. 393–466), nativ din Antiohia, asemenea lui Hrisostom, și din 423 episcop al Cirului, un orășel din Euphratensis la N–E de Antiohia, relatează finalul acestei probleme în *Istoria Bisericească* V, 34:12. Bisericile apusene au acceptat comuniunea cu episcopii răsăriteni doar după reașezarea numelui lui Hrisostom în dipticele *episcopilor* morți (ἕως ἐκείνου τοῦ θεσπεσίου ἀνδρὸς τοὔνομα τοῖς τεθνεῶσιν ἐπισκόποις συνέταξαν) – adică, respingând exprimarea vagă a lui Atticus cu privire la lista în care Hrisostom putea fi inclus. Atticus însuși a fost socotit vrednic de pomenire în diptice (πρόρρησις) doar după ce și el a reașezat numele lui Hrisostom (τὴν προσηγορίαν ἐγγράψαντα) în dipticele Constantinopolului[13], reașezare confirmată de Sinodul V Ecumenic, Constantinopol II, din 553, sub Justinian I (527–565)[14].

Această istorie oferă câteva detalii prețioase privind dipticele liturgice răsăritene în perioada imediată apariției lor:

---

[9] *Ibid.* XIV, 26, PG 146:1141C.

[10] *Loc. cit.*, PG 146:1141A.

[11] *Loc. cit.*, Cf. van de Paverd, *Meßliturgie*, 353–355.

[12] *Ibid.* XXVII, PG 146:1144B/C, 1145D.

[13] GCS 44 [19] 336–7.

[14] ACO IV.1:13.20–30 = Mansi, 9:183.

1. Toate cele trei scaune principale răsăritene, Constantinopolul, Alexandria și Antiohia aveau diptice.
2. Aceste diptice cuprindeau vii și morți în două cărți sau liste separate (**3**).
3. În cazul demnitarilor, cel puțin, aceste diptice erau liste de nume proprii (**6–8**), nu doar comemorări pe categorii (suverani, ierarhi, preoți, diaconi, laici).
4. Aceste liste de nume trebuie să fi fost citite cu voce tare la Liturghie. Altfel, cum ar fi putut reprezenta o chestiune publică, ceva cunoscut de popor și care să fi generat agitație în popor?
5. Dipticele pomeneau atât laicii cât și clericii (**2**).
6. Pomenirile erau ordonate în categorii separate: episcopi, preoți, diaconi, laici bărbați și femei (**2, 4–6**).
7. Cel puțin în dipticele scaunelor patriarhale, de felul Constantinopolului, nu erau pomeniți doar episcopii morți ai acelei Biserici locale, ci și ai Bisericilor patriarhale cu care era acel scaun patriarhal în comuniune – altfel de ce i-ar fi cerut Atticus lui Chiril să includă numele lui Hrisostom în listele Alexandriei?
8. Aceste liste aveau o mare semnificație, ca simbol al recunoașterii reciproce și legitimității nu doar în prezent, ci și retroactiv, ca modalitate de rezolvare a conflictelor din trecut și reabilitare a unor episcopi căzuți anterior în disgrație.

II. Izvoare ulterioare

Izvoare ale ritului constantinopolitan, începând din secolul al V-lea și până în secolul al XIII-lea, confirmă aceste detalii. În 450, patriarhul Anatolie al Constantinopolului (449–458) l-a așezat în dipticele morților pe Flavian (446–449), predecesorul său mort, depus din treaptă[15].

Câțiva ani mai târziu, în timpul aceleiași interminabile controverse monofizite, în timpul scandalului privind *Henotikon*-ul lui Zenon (482) și „Formula de reunire" a papei Hormisdas (519), în vreme ce monofiziții și calcedonienii concurau pentru scaunul patriarhal al Marii Biserici, pomenirea numelui patriarhului Acachie (472–479) în diptice făcea obiectul discordiei. Oricum, pentru o vreme toți patriarhii Constantinopolului, începând cu Acachie, fuseseră excluși din liste[16].

1. *Pomenirea Născătoarei de Dumnezeu*

Una dintre cele mai importante dezvoltări a dipticelor constantinopolitane ale morților din această fază critică, postcalcedoniană a luptei monofizite, a fost intercalarea ecfonisului de pomenire a Născătoarei de Dumnezeu în Liturghia Constantinopolului, de către patriarhul Ghenadie I (458–471), la porunca împăratului Leon I (457–474), o inovație provocată de refuzul patriarhului Martirie (459–470)

[15] Reg 115a.

[16] Every, 37–39. Pentru o opinie bizantină mai recentă, a se vedea Photius, PG 104:1219–1222.

al Antiohiei de a-i acorda Mariei titulatura de Născătoare de Dumnezeu[17]. Totuşi, trebuie remarcat că în acea vreme şi chiar până în secolul al XVI-lea, acest ecfonis marian introducea dipticele diaconale ale morţilor, şi nu, ca astăzi, cântarea unui imn în cinstea Maicii lui Dumnezeu, după cum vom vedea în *Excursul* din secţiunea B.VII de la sfârşitul acestui capitol.

Deşi nu avem nicio mărturie cuprinzând textul acestui ecfonis înainte de cel mai vechi evhologhion ms., codicele *Barberini 336*, textul său ulterior este stabil, cu excepţia epitetelor, dintre care două, deşi apărute de timpuriu, nu s-au stabilizat decât mult mai târziu. Textul recept spune:

Ἐξαιρέτως τῆς παναγίας ἀχράντου ⟨ὑπερευλογημένη ἐνδόξου⟩ δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας.

Mai ales pentru preasfânta, curata ⟨preabinecuvântata, slăvita⟩ Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea şi pururea Fecioara Maria.

Cele două epitete dintre paranteze reprezintă elementul variabil. Două mss., cel mai vechi *Barberini 336*[18], şi *codicele Erlangen Misc. Gr. 96* (1025 d.Hr.), f. 16[r], spune «*curata, preaslăvita, binecuvântata Stăpâna*» (ἀχράντου ὑπερενδόξου εὐλογημένη δεσποίνης). Şi chiar dacă pentru «*slăvita*» (ἐνδόξου) există solide mărturii timpurii în UrBAS[19] şi în cinci izvoare ale vechii redacţii constinopolitane ale CHR, CHR (dar nu şi BAS) din codicele *Sevastianov 474*[20], *Sinai Gr. 959* (sec. XI), *961, 962* (sec. XI–XII)[21], şi ms. *Paris Nouv. Acq. lat. 1791*[22] (sec. XII), cât şi câteva mss. italiene ulterioare[23], marea majoritate a mărturiilor tuturor redacţiilor CHR din întreaga tradiţie ms. îl omit[24], iar câteva izvoare omit şi «preabinecuvântata» (ὑπερευλογημένη)[25].

[17] Cred că primul care a remarcat această inovaţiei liturgică a fost F. Diekamp, *Analecta patristica. Texte und Abhandlungen zur griechischen Patristik* (OCA 117, Roma, 1938), 68, citându-l pe Teodor Citeţul, *Excerpta Vatopediana* nr. 55, ed. A. Papadopoulos-Kerameus, „Νέα τεμάχη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας Θεοδώρου Ἀναγνώστου τοῦ Ἐντολέως", *Журнал Министерства Народнаго Просвещенийа* 70, Част 333, Отделы классической филологий (ianuarie 1901), 17 = *Epitome* 395, GCS 52:111; şi E.W. Brooks (ed.), *Historia ecclesiastica Zachariae Rhetori vulgo adscripta* IV, 11 (CSCO 83/87, scr. Syri, ser. 3, t. 5, Paris, 1919, 1924), 185 (trad. 128). Îi sunt recunoscător lui F. van de Paverd care mi-a atras pentru prima dată atenţia asupra lui Diekamp.

[18] CHR, f. 32[v] = LEW 331.23–22; textul defectiv al BAS nu conţine ecfonisul.

[19] Doresse-Lanne, 26–7.

[20] KS, 264.

[21] Winkler, „Interzessionen" I, 320.

[22] Strittmatter, „Missa Graecorum", 124.

[23] Sulul din sec. XIII, *British Library Harl. 5561, Ambros. 276* (E 20 sup.) 25[r]; din sec. XV *Ambros. 637* (P 112 sup.) 26[v]; din sec. XVI, *Modena 19* f. 14[v].

[24] Sec. X: *Sevastianov 474* (BAS), *Leningrad 226*, KS 264, 291; sec. XI: *Stavrou 109, Paris Gr. 391* f. 24[v], *Grott. Gb XX* f. 24[r], *Parma 1217/2* (H.H.I.1); sec. XII: *Sinai Gr. 973* (1153 d.Hr.) f. 9[r], *Grott. Gb II* (BAS) f. 35[r], *München 607, Evhologionul Seymour* f. 34[r], *Oxford Bodleian Add. E.12* şi *Auct. E.5.13* f. 18[r], *Paris Gr. 328* p. 54, *347* p. 89, *Paris Coislin 214* f. 12[r]; sulul (sec. XII–XIII) *Vallicelliana Gr. 112* (G 70), *Sinai Gr. 1036* f. 38[r]; sec. XIII: *Bodleian Cromwell 11* (1225 d.Hr.) p. 40, *Sinai Gr. 966* f. 32[r]; sec. XIII–XIV: *Taphou 520*; sec. XIV: *Taphou 517, Moscova Sinod Gr.*

Singura variantă semnificativă este întâlnită în CHR din evhologhionul ms. din secolul al XI-lea, *Messina Gr. 160*, f. 36^{r}, care spune: «*Mai ales pe Născătoarea Domnului și Dumnezeului nostru Iisus Hristos*» (Ἐξαιρέτως γεννετρία τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ ἡμῶν Ἰησου Χριστοῦ), deși BAS din același ms. dă începutul textului tradițional: «*Mai ales pentru preasfânta*» (Ἐξαιρέτως τῆς παναγ⟨ίας⟩, f. 57^{v}).

2. *Sinodul de la Constantinopol din anul 518*

Deosebit de interesant pentru acest aspect este un sinod care a avut loc la Constantinopol în 518, ale cărui documente sunt păstrate în actele altui sinod ținut tot acolo, Sinodul de la Constantinopol din 536[25]. Odată cu moartea patriarhului Timotei I (511–518) la 8 aprilie 518, urmată la scurt timp de cea a împăratului Anastasie I (491–518), în noaptea de 9–10 iulie[26], și de urcarea imediată pe tronul imperial a împăratului ortodox Justinian I (518–527), terenul era pregătit pentru restabilirea ortodoxiei calcedoniene. În 16 iulie, în timpul sesiunii sinodului din Marea Biserică, poporul procalcedonian l-a forțat pe proaspăt alesul (17 aprilie 518) patriarh Ioan II Capadocianul (518–520) să proclame în diptice cele patru sinoade ecumenice: Niceea I (325), Constantinopol I (381), Efes (431) și Calcedon (451):

> **1.** Când [poporul] a închis ușile [catedralei Sfintei Înțelepciuni] și au continuat să strige aceleași lucruri [cerând includerea sinoadelor în diptice], **2.** preasfințitul și fericitul arhiepiscop și patriarh ecumenic Ioan, luând dipticele, a poruncit ca cele patru sfinte sinoade ale Sfinților Părinți adunați la Niceea, și al celor asemenea adunați la Constantinopol sub Nectarie cel de cuvioasă pomenire, și al celor de la Efes... și al celor de la Calcedon... **3.** și numele adormiților foști arhiepiscopi ai acestei împărătești cetăți, Eufimie și Macedonie cei de cuvioasă pomenire, **4.** și, bineînțeles, al lui Leon, fostul arhiepiscop al Romei, **5.** să fie puse în rânduială [în diptice].[27]

Aceasta (**1–2**) a însemnat, fără îndoială, o pomenire, sub forma tradițională, „a celor 318 de Părinți de la Niceea I, a celor 150 de Părinți de la Constantinopol I, a celor 650 de Părinți adunați la Calcedon" etc. Așa ceva întâlnim în dipticele aghiopolite ale morților, păstrate în două codice, *Sinai Gr. 1040* (c. 1166), citat mai sus în capitolul III, secțiunea A.I., cu minime diferențe, în textul grecesc inedit, din

---

261 (279), KS 301, *Ambros. 1090 (Z 257 sup.)*; sec. XV: *Iviron 373 (780)* (1400 d.Hr.), f. 9^{r}, *Sinai Gr. 968* (1426 d.Hr.), f. 14^{r}, *British Library Add. 18070, Istanbul Biblioteca Patriarhală Panaghia Kamariotissa 87 (90)* (1475 d.Hr.), f. 19^{r}, *141 (144)*, f. 23^{v}, *142 (145)*, f. 30^{v}, *143 (146)*, f. 20^{v}, *Geneva 24*, și BAS în *Geneva 25, 27, 27A*; sec. XV–XVI: *Sava 382*, f. 30^{r}, *Sava 48* (1537 d.Hr.), f. 43^{r}, *Istanbul Biblioteca Patriarhală Panaghia Kamariotissa 139 (142)* (1551 d.Hr.), f. 12^{v} etc. A se vedea și câteva variante ulterioare, nesemnificative în TREMPELAS, 116.

[25] ACO III, 71–76.

[26] C. CAPIZZI, *L'imperatore Anastasio I (491–518). Studio sulla sua vita, la sua opera e la sua personalità* (OCA 184, Roma, 1969), 258.

[27] ACO III, 76. Privitor la comunicarea acestei hotărâri celorlalte biserici și la modul cum această decizie a fost primită, a se vedea C.J. HEFELE, H. LECLERCQ, *Histoire des conciles d'après les documents originaux* II.2 (Paris, 1908), 1046–1053.

secolul al XIV-lea, al IAK din *Sinai Gr. 1039* (f. 71^{r-v}). Totuși, trebuie remarcat că acestea sunt diptice *aghiopolite* folosite la IAK, iar nu liste *constantinopolitane* pentru CHR și BAS. La fel, dipticele nestoriene se roagă „pentru pomenirea sfinților noștri părinți, cei 318 episcopi adunați în cetatea Niceei pentru întărirea adevăratei credințe", iar *Cartea Vieții* a iacobiților mesopotamieni cuprinde o mențiune a „celor trei sinoade, Niceea, Constantinopol și Efes, dimpreună cu celelalte sinoade", adică, sinoadele recunoscute de acele comunități[28].

3. *Maxim Mărturisitorul*

Maxim Mărturisitorul († 662) în *Scoliile* sale *la Ierarhia Bisericească* (III, 2) *a lui Ps.-Dionisie*, vorbește de două seturi de diptice bizantine, și remarcă faptul că, spre deosebire de dipticele descrise de Dionisie, acestea nu se găsesc în preanafora[29].

Mai pozitiv, protocolul din luna mai a anului 665, înregistrând mărturia lui Maxim la procesul său din palatul imperial, ni-l arată pe Maxim ca luptând împotriva obișnuitei înșelări imperiale bizantine că împărații sunt echivalenții preoților. După ce enumeră cele ce nu pot fi făcute de împărați – celebrarea Euharistiei, botezul, mirungerea, punerea mâinilor (hirotonia), târnosirea bisericii, purtarea omoforului etc.[30] – Maxim adaugă:

> **1.** În timpul sfintei anaforale la sfântul altar **2.** împăratul este pomenit **3.** împreună cu laicii, **4.** după episcopi și diaconi și întregul cin preoțesc, **5.** atunci când diaconul zice: „Și pentru toți laicii adormiți întru credință, Constantin, Constantie și ceilalți". **6.** Și, la fel, pomenește și pe împărații vii, după [pomenirea] tuturor sfinților slujitori.[31]

Aici întâlnim:

1. Dipticele bizantine atât ale morților (**5**) cât și ale viilor (**6**)
2. proclamate de către diacon (**5**)
3. în această ordine (**5–6**)
4. și în timpul anaforalei (**1**)
5. doar împărații fiind pomeniți *cu numele* între laici (**2, 5**). Acest lucru cred că Maxim vrea să-l arate. Atunci când vorbește de laicii răposați îi menționează cu numele doar pe împărați (**5**), și afirmă că pomenirile morților și ale viilor se fac „în același mod" (**6**).

---

[28] Fiey, „Diptyques", 383. După cum Fiey remarcă (384), acesta dă o notă confesională pomenirilor dipticale. Am discutat aceste texte mai sus, în capitolul III, secțiunea C.I.

[29] PG 4:136D, citat și analizat în capitolul VI la începutul secțiunii B.II.

[30] *Relatio motionis*, Acta I, 4, PG 90:117B. Privitor la acest document și datarea sa, a se vedea capitolul I, nota 33.

[31] *Ibid.* Acta I, 5, PG 90:117D: Εἰς τὴν ἁγίαν ἀναφορὰν ἐπὶ τῆς ἁγίας τραπέζης, μετὰ τοὺς ἀρχιερέας καὶ διακόνους, καὶ παντὸς ἱερατικοῦ τάγματος, μετὰ τῶν λαϊκῶν οἱ βασιλεῖς μνημονεύονται, λέγοντος τοῦ διακόνου: *Καὶ τῶν ἐν πίστει κεκοιμημένων λαϊκῶν, Κωνσταντίνου, Κώνσταντος, καὶ τοὺς λοιποὺς.* Οὕτω δὲ καὶ τῶν ζώντων μνημονεύει βασιλέων, μετὰ τοὺς ἱερωμένους πάντας.

În continuare, din aceeaşi sursă, aflăm că Maxim a refuzat comuniunea cu Biserica Constantinopolului atâta timp cât adormiţii patriarhi ai Constantinopolului Serghie (610–638), Pir (Pyrrhus) (638–641) şi Pavel (641–653), monoteliţi condamnaţi la Sinodul Lateran din 649, erau numiţi în dipticele pentru morţi în timpul sfintei anaforale: „pomenirea celor anatematizaţi la sfânta anafora"[32].

Şi aşa s-au desfăşurat lucrurile până în 1285 când, în ultima referinţă pe care am descoperit-o, împăratului unionist mort, Mihail VIII Paleologul (1259–1282), i s-a refuzat înmormântarea creştinească şi a fost îndepărtat numele lui din dipticele morţilor[33].

B. IZVOARELE LITURGICE

După cum am văzut în capitolul I, secţiunea C.I, dipticele diaconale ale morţilor din cadrul Euharistiei bizantine urmau imediat după ecfonisul proestosului de pomenire a Născătoarei de Dumnezeu (*Mai ales pentru...*), din cadrul BAS şi CHR. Însă, în practica actuală, proclamarea cu voce tare a dipticelor morţilor şi-a început declinul şi ieşirea din uz în preajma jumătăţii a doua a secolului al XI-lea, cum ne arată Gabriele Winkler în studiul[34] său privind rubricile respective din evhologhioanele mss. În ciuda menţinerii în izvoarele ulterioare a rubricii indicând proclamarea dipticelor[35], se pare că după această perioadă diaconul îi pomenea pe morţi în taină, deşi doar în versiunea latină din secolul al XII-lea a codicelui *Paris Nouv. Acq. lat. 1791* întâlnim o rubrică tipiconală ce spune explicit: „diaconul rosteşte în taină tăbliţele morţilor"[36].

I. Protheoria

Unul dintre ultimele izvoare liturgice explicite, care dă mărturie pentru folosirea ambelor seturi de diptice, a morţilor şi a viilor, este *Protheoria*[37], un comentariu liturgic din Andida (în Pamphilia Secunda) din a doua jumătate a secolului al XI-lea, scris de Nicolae al Andidei şi revizuit ulterior de Teodor al Andidei[38]. Totuşi, acest

[32] *Rel. motionis*, Acta 1,17, PG 90:153CD: ; ἀναφερομένων τῶν ἀναθεματισθέντων ἐπὶ τῆς ἁγίας ἀναφορᾶς cf. VAN DE PAVERD, *Meßliturgie*, 512. Cu privire la ἀναφέρω ca termen tehnic pentru proclamarea pomenirilor dipticale, a se vedea capitolul I, secţiunea B.

[33] Reg 1489.

[34] WINKLER, „Interzessionen", 1,324–325,332–336; II, 381.

[35] LEW, 388:6–9.

[36] STRITTMATTER, „Missa Graecorum", 124–125: *Diaconus tacite tabulas mortuorum afferat*, cu retroversiunea, Ὁ διάκονος μυστικῶς τὰ δίπτυχα τῶν κεκοιμημένων, care nu conţine verbul „afferat", probabil ἀναφέρει sau λαμβάνει în original: cf. capitolul I, nota 34.

[37] PG 140:417–468.

[38] Cu privire la această lucrare şi autorii ei, a se vedea BORNERT, *Commentaires*, 181–206. Bornert (181–196) datează comentariul între 1055–1063. Această dată a fost contestată de J. DARROUZÈS, „Nicolas d'Andida et les azymes", REB 32 (1974), 199–203, care îl datează între 1085–1095.

text provincial își afirmă cu atenție aderența la practicile Marii Biserici și poate fi socotit că reflectă linia principală a practicilor bizantine ale epocii[39].

Textul descrie o Liturghie cu arhiereu prezidată de un arhiepiscop. După ce în capitolul 29 menționează ecfonisul de pomenire a Născătoarei de Dumnezeu, începutul obișnuit al dipticelor morților, *Protheoria* 30 continuă[40]:

> După aceea, în timp ce diaconul pomenește cu glas încetișor dipticele celor adormiți (Εἶτα τοῦ διακόνου τὰ δίπτυχα ὑποψιθυρίζοντος τῶν κεκοιμημένων), arhiereul iarăși începe pomenirea sfinților Noului Testament...

Textul comentează apoi pomenirile sfinților, așa cum sunt ele prezentate atât în CHR cât și în BAS: ale sfinților Vechiului și Noului Testament (= CHR, căci în BAS acestea preced ecfonisul Născătoarei de Dumnezeu[41]), Ioan Botezătorul (= CHR–BAS[42]) și ale celor pentru care s-au adus darurile (= BAS[43]) etc.:

> După pomenirea apostolilor și a sfinților despre care s-a vorbit mai înainte, se face citirea numelor (κατάλογος) morților pomeniți și a celor pentru care se aduc Sfintele Daruri. După aceea se face pomenirea preoților și a conducătorilor statului [= împăraților] și a tuturor laolaltă.

În *Protheoria* 33, ecfonisul obișnuit pentru arhiepiscop, *Întâi pomenește...*, deschide dipticele viilor, după care același capitol continuă: „După aceste ecfonise se citesc pomelnicele (dipticele) celor vii, de pildă ale arhiereilor, ale conducătorilor statului [= împăraților] și ale celorlalți, diaconul rostindu-le cu voce tare". Astfel, *Protheoria* confirmă ceea ce Winkler a observat în tradiția evhologhioanelor mss.: deși dipticele viilor au continuat să rămână în uz, în secolul al XI-lea dipticele morților nu mai erau proclamate cu voce tare[44].

II. Dipticele păstrate în izvoarele liturgice

1. *Versiunea lui Leon Thuscus*

Deși nu cuprind niciun text diaconal, rubricile relevante ale dipticelor constantinopolitane ale morților se găsesc în traducerea latină a CHR făcută între 1173–1178 de Leon Thuscus din Pisa, traducător al cancelariei imperiale. Traducerea a fost făcută la cererea lui Raymond de Montcada, un nobil catalan, ambasador în Constantinopol (c. 1173), în timpul domniei lui Manuil I Comnenul (1143–1180)[45].

---

[39] PG 140:444. Cf. Bornert, *Commentaires* 199–200.

[40] Textele din *Protheoria* discutate în această secțiune se găsesc în PG 140:456C–457A, 460C–461A [trad. rom. cit. pp. 98, 103].

[41] LEW, 330–1.

[42] *Ibid.*, 331.

[43] *Ibid.*, 332.

[44] A se vedea mai sus nota 35.

[45] Jacob, „Toscan", 112–114.

Exaltat [sacerdos] uocem: Pręcipue autem sanctissima, intemerata, superbenedicta regina nostra, dei genetrice et semper uirgine Maria.

Hic autem qui stat in choro post sanctum altare diaconus, qui fecerat continuatam orationem[46]*, pronuntiat:* Et pro uniuersorum cogitationibus ut deo placeant exoremus.

Clerus et populus: Et pro omnium et uniuersorum.

Diaconus interea suggerit ut pro defunctis fiat oratio[47].

Acest text latin sugerează următoarea retroversiune: după ecfonisul marian, diaconul în altar, stând înapoia sfintei mese, exclamă: Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει, ἵνα τῷ Θεῷ εὐαρεστῶσι[48] δεηθῶμεν („Și pe cei pe care fiecare îi poartă în cugetul său, ca să fie plăcuți lui Dumnezeu, să ne rugăm"), la care clericii și poporul răspund împreună: Καὶ πάντων καὶ πασῶν („Și pe toți și pe toate"). Apoi diaconul citește listele de nume ale celor pentru care ne rugăm. Probabil face această lectură întru sine. Căci am văzut că spre sfârșitul secolului al XI-lea în practica constantinopolitană și italiană, dipticele morților nu mai erau proclamate cu voce tare.

Deși Thuscus pare să sugereze că această exclamație introduce [citirea] listelor, de fapt ea le încheie, așa cum izvoarele citate și interpretate de Winkler demonstrează din plin[49], și așa cum se poate deduce din mss. și din *qundaq*-ul melchit citate în următoarele secțiuni ale acestui capitol. Niciun contraargument nu poate fi adus din faptul că exclamația diaconală precedă dipticele celor morți în codicele de secol X, *Grottaferrata Gb IV* (f. 23^{v}), căci în acest text dipticele nu sunt așezate în locul corect, după cum voi demonstra atunci când voi analiza acest ms., tot în cadrul acestei secțiuni.

Totuși, acest final ajunge cumva să fie detașat de locul său de origine din cadrul dipticelor morților și apare de acum înainte, îndeosebi în Liturghia cu arhiereu, ca introducere a dipticelor celor vii[50]!

Deoarece expresia *și pe toți și pe toate* (καὶ πάντων καὶ πασῶν) este întâlnită și în cadrul dipticelor aghiopolite din IAK[51], iar Edmund Bishop credea că există și în Egipt, a considerat-o a fi o formulă «standard»[52]. Socotesc acest fapt ca fiind puțin probabil. Căci fraza nu este întâlnită, așa cum credea Bishop, în Egipt în

[46] Versiunea lui Thuscus menționează mai mulți diaconi: arhidiaconul, primul diacon care citește evanghelia, al doilea diacon care rostește *orationem sine intermissione*, adică ectenia cererii stăruitoare de după Evanghelie; al treilea diacon care rostește următoarea ectenie, pentru catehumeni; și „ceilalți (reliqui)": Jacob, „Toscan", 149, nr. **XIV.** Cred că diaconul menționat aici este cel care a rostit ectenia mare, cea care deschide slujba, probabil arhidiaconul: *„Dum uero diaconus facit peticiones has continuatim..."* Jacob *(ibid.,* 138, nr. **III),** totuși, pune o virgulă înainte de *continuatim.*

[47] *Ibid.,* 155.

[48] Acesta, cel puțin, este verbul din *ConstAp* VIII, 12:43 folosit în cadrul mijlocirilor anaforale pentru „sfinții care au bineplăcut Ție" – adică, lui Dumnezeu: εὐαρεστησάντων σοι ἁγίων (SC 336:202).

[49] „Interzessionen" II, 367–377. A se vedea și Orlov, 242–243.

[50] A se vedea și secțiunea B.V. a următorului capitol.

[51] Nr. **14–15** din textul citat în capitolul III, secțiunea A.I.

[52] „Comments" III, 17–12.

Dipticul Luxor[53]. Iar absența sa în toate celelalte tradiții textuale ne determină să o considerăm un bizantinism care a fost împrumutat de IAK din BAS/CHR.

Doar *ad complementum doctrinae*, poate fi remarcată fraza latină oarecum similară, „Ipsis et omnibus...", care concluzionează citirea numelor din diptice (tabulae) în Canonul Roman al Mesei (anafora) în conformitate cu Florus de Lyon († c. 860), *Opusculum de expositione missae* 70[54].

2. *Evhologhioanele și diataxele manuscrise*

După secolul al XI-lea, după ce proclamarea publică a dipticelor celor morți a ieșit din uz, în unele regiuni practica diaconului de a citi numele morților înregistrate în dipticele oficiale ale Bisericii a continuat cel puțin la liturghia arhierească, dar în taină. *Cinovnik*-ul slavon din secolul al XVI-lea, ms. *Vatican Slav. 9* dă după ecfonisul marian această rubrică:

> Diaconul stă în dreapta și face pomenirile, zicând: citește din cărțile în care sunt scrise numele țarilor mutați la odihnă înaintea noastră și ale arhiepiscopilor și ale tuturor celor înscriși în Sfânta Biserică Sobornicească (*соборную*); și pe acestea, totuși, le citește în taină (*тихо*).[55]

Mult timp după ce numele au fost „condamnate" a fi citite în taină, evhologhioanele, arhieraticoanele și diataxele mss. au continuat să păstreze ca rămășiță a dipticelor morților exclamația diaconală concluzivă înregistrată de Thuscus. Un exemplu tipic este rubrica ce urmează după ecfonisul marian al preotului în diataxa de secol XIII–XIV din codicele *Moscova Sinod Gr. 381 (275)*: „Diaconul [zice] întâi dipticele celor adormiți întru sine, apoi zice cu glas tare: «Și pentru cei pe care fiecare îi poartă în cuget, și pentru toți și pentru toate»"[56].

Variantele întâlnite în izvoare sunt lipsite de importanță. Unele mss. abreviază chiar mai mult fraza „și pentru cei pe care fiecare..." (καὶ ὧν ἕκαστος...), dând doar sfârșitul părții finale, „și pentru toți și pentru toate" (καὶ πάντων καὶ πασῶν)[57]. Alte izvoare, cum ar fi unele mss. ale diataxei[58] definitive a patriarhului

[53] Text citat în capitolul III, secțiunea D.IV.3.

[54] PL 119:62CD. Cf. E. Bishop, „On the Early Texts of the Roman Canon", JTS 4 (1903), 572.

[55] KS, 155.

[56] KM, 27: Ὁ διάκονος τὰ δίπτυχα τῶν κεκοιμημένων καθ'ἑαυτὸν πρώτον ἀναγνοὺς λέγει· Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει, καὶ πάντων καὶ πασῶν. A se vedea și lista exhaustivă de izvoare mss. din Winkler, „Interzessionen" II, 368–373.

[57] *Loc. cit.*

[58] Ca în ediția din KM 66, bazată pe trei mss. atonite de sec. XVI, *Panteleimon 421* (1545 d.Hr) și *435*, și *Vatopedi 133 (744)*. Totuși, reținem că cel mai vechi ms., practic contemporan cu această lucrare, codicele *Panteleimon 770* (Trempelas, 12), suprimă în întregime exclamația. Am numit diataxa lui Filotei ca „definitivă" datorită rubricilor sale, alcătuite pe când era egumen al Marii Lavre din Muntele Athos (a se vedea mai jos nota 67), a devenit în timpul patriarhatului său cvasioficială, fiind în final încorporată în ediția princeps a lui Doukas (Roma, 1526) și a rămas la baza rubricilor oficiale până astăzi. Despre diataxă,

(1353–1354, 1364–1376) Filotei Kokkinos (c. 1300–† 1379), o carte de ceremonii sau un manual de rubrici, și evhologhionul ms. contemporan din Atena, *Ethn. Bibl. 716*[59], includ această exclamație doar în cazul în care proestos este un episcop, conform rubricii care urmează ecfonisului marian: *„Și dacă slujește și arhiereul, atunci diaconul zice cu glas tare: «Și pentru cei pe care fiecare»"* (Καὶ εἴπερ λειτουργεῖ καὶ ἀρχιερεὺς ἐκφωνεῖ τότε εὐθὺς ὁ διάκονος· Καὶ ὧν ἕκαστος). Totuși, numeroase izvoare nu impun această restricție care, de altfel, nici nu poate fi considerată tradițională.

Și, așa cum și este de așteptat în cazul tradiției italo-bizantine ce este întotdeauna „liberă", mai multe mss. de proveniență italiană oferă variații pe această temă, indicând diaconului să rostească începutul exclamației, iar poporului sau stranei să răspundă *„Și pentru toți și pentru toate"* (Καὶ πάντων καὶ πασῶν)[60] – sau chiar opusul, diaconul fiind cel care răspunde stranei, cum este cazul în ms. *Modena 19*, f. 15^{v}, provenind de la începutul secolului al XVI-lea.

Însă majoritatea copleșitoare a izvoarelor mss. se mulțumesc să lase rubrica pentru dipticele celor morți la locul său tradițional, îndată după ecfonisul marian, de obicei sub forma: „Diaconul zice dipticele celor adormiți" (Ὁ διάκονος (λέγει[61]) τὰ δίπτυχα τῶν κεκοιμημένων[62]), sau simplu, „dipticele celor adormiți" (τὰ δίπτυχα[63] τῶν κεκοιμημένων[64]).

III. Degenerarea dipticelor

1. *Evhologhioanele și diataxele*

Totuși, la un moment dat, listele diaconale s-au transformat într-o pomenire în taină a morților, și au ajuns în cele din urmă să fie confundate cu mijlocirile anaforale pentru cei răposați, citite de către preot. Întâlnim începutul acestei rubrici

în general, și despre Filotei și diataxa sa, în particular, a se vedea Taft, *Great Entrance*, xxxvi–xxxvii; id., „Mt. Athos", 192–194.

[59] Trempelas, 116.

[60] *Ambros. 167 (C 7 sup.)*, f. 90^{r} (sec. XIV), și *84 (B 15 sup.)*, f. 29^{r} (sec. XV).

[61] A se adăuga *Sinai Gr. 2017* (1570 d.Hr.), *f.* 24^{r}; *Ambros. 637 (P112 sup.)* (sec. XV.), f. 18^{r} zice Λαμβάνει. Sau alte câteva variante, cum ar fi Καὶ λέγοντος τοῦ διακόνου τὰ δ. τῶν κ. ὁ ἱερεὺς ἐπεύχεται: sec. XII, *Bodleian Auct. E.5.13* (BAS), *f.* 31^{r}, *München 607;* sulurile de sec. XV: *Geneva 24* și *27A* (BAS) etc.

[62] Sec. X: *Sevastianov 474* și *Leningrad 226* (KS 264, 291); sec. XI: *Stavrou 109, Paris Gr. 391* f. 25^{r}; sec. XI–XII: *Sinai Gr. 961*, BAS, f. 12^{v}; sec. XII: *Paris Gr. 328* p. 55, *Paris Coislin 214*, p. 89; sec. XII–XIII: *Sinai Gr. 1036*, f. 38^{r}; sec. XIV: *Taphou 517, Moscova Sinod Gr. 261 (279)* (KS, 301); sec. XV: *Sinai Gr. 968* (1426 d.Hr.), f. 14^{v}, BAS din sulurile *Geneva 25* și *27A;* sec. XVI: *Sava 48* (1537 d.Hr.), f. 43^{v}, *Sinai Gr. 2045* (1572 d.Hr.), BAS, f. 63^{r}, și *2111* (1594 d.Hr.); sec. XVII: *Taphou 334*, f. 32^{v} etc. Cf. Winkler, „Interzessionen" II, 345–348.

[63] Codicele *Erlangen Misc. Gr. 96* (1025 d.Hr.), f. 16^{v}.

[64] Sec. XI–XII: *Vat. Gr. 1170;* sec. XIII: *Vat. Gr. 1228*, KS, 141, 148, *Ambrose 709 (R 24 sup.)*, f. 94^{r}; sec. XIV: *Ambros. 167 (C 7 sup.)*, f. 27^{r}; sec. XV: *Istanbul Biblioteca Patriarhală Panaghia Kamariotissa 142 (145)*, f 30^{v} și *143 (146)*, f. 20^{v}.

în unele evhologhioane și diataxe grecești mss., cerând diaconului să pomenească întru sine pe cei morți pentru care vrea să se roage:

Καὶ ὅταν ἐκφωνήσῃ ὁ ἱερεὺς τὸ Ἐξαιρέτως τῆς παναγίας, μνημονεύει ὁ διάκονος τοῦ τε ἡγουμένου καὶ τῆς ἀδελφότητος καὶ ζώντων ὧν βούλεται καθ' ἑαυτόν.

Și după ce preotul zice cu glas mare: *Mai ales pentru Preasfânta...*, pomenește întru sine diaconul pe egumen și pe frați și pe cine vrea dintre cei vii.

Această rubrică este probabil de origine monastică. O întâlnim pentru prima dată în diataxa lui Filotei[65], o carte atonită de rubrici alcătuită înainte de 1347, când Filotei era încă egumen al Marii Lavre din Muntele Athos, după cum ne informează textul lucrării[66]. Această rubrică, într-o formă sau alta, este întâlnită și în celelalte mss. ale epocii[67].

Această metamorfoză a listelor diaconale într-o pomenire silențioasă a morților, mergând în paralel cu pomenirea făcută de preot, apare în unele izvoare[68] mss. unde dă naștere, după rubrica privind dipticele, unor formule de pomenire, de obicei «*Pomenește, Doamne, sufletul/sufletele robului/roabei/robilor lui Dumnezeu/robului Tău N.*» (Μνήσθητι, Κύριε, τὴν ψυχὴν/τὰς ψυχὰς τοῦ δοῦλου/τῆς δούλης/τῶν δούλων τοῦ Θεοῦ/τοῦ δοῦλου σου N.), prin imitarea formulelor anaforale de pomenire a viilor din CHR și BAS[69]. Uneori, unul sau mai multe nume însoțesc aceste formule[70], iar uneori sunt întâlnite doar numele, adesea însemnate pe margine, așa cum vedem în codicele (sec. XI–XII) *Sinai Gr. 961* (f. 14^{v}), sau într-un spațiu liber pe care copistul l-a lăsat intenționat astfel, pentru ca numele să fie scrise ulterior, cum este cazul codicelui *Grottaferrata Gb XV* (f. 8^{r}) (sec. XI), *Evhologhionul Seymour* (sec. XII) de la Yale (ff. 33^{v}–34^{r}) etc.

În acest moment confuzia dintre dipticele citite acum în taină și mijlocirile anaforale pentru morți este completă, și poate fi întâlnită rubrica pentru dipticele diaconale și, uneori, chiar astfel de formule și/sau nume nu doar la locul tradițional al dipticelor celor morți (după *Mai ales pentru Preasfânta...*), ci chiar după ecfonisul *Întâi pomenește...*, care începe dipticele celor vii[71], sau sunt confundate cu rugăciunile de mijlocire rostite de preot, de după „feței Tale" (προσώπου σου) din rugăciunile pentru morți[72].

---

[65] Trempelas, 12; KM, 66; codicele *Sinai Gr. 2046* (sec. XIV–XV), f. 19^{v}.

[66] Trempelas, 1.

[67] Ex. *Sava 382* (sec. XV–XVI), f. 30^{r}.

[68] Spre ex., sec. X: *Grott. Gb II* (BAS), f. 35^{r}; sec. XI: *Parma 1217/2 (H.H.I.1)*; sec. XI–XII: *Vatican Gr. 1170* (KS, 148); sec. XII: *Evhologhionul Seymour* = Universitatea Yale, *Codex Beinecke 139*, ff. 33^{v}–34^{r} (formulă repetată aici de două ori, și iarăși, de către preot, după τάγματος; cf. nota 77, mai jos), *Paris Gr. 347* p. 89 (pe margine).

[69] LEW, 332–336.

[70] *Loc. cit.* mai sus, în nota 69.

[71] La Oxford, codicele *Bodleian Cromwell 11* (1225 d.Hr.), pp. 41–42, 68.

[72] LEW, 332.5. Cf. sec X: *Leningrad Gr. 226* (KS, 292); sec. XI: *Grott. Zd II* f. 71^{r}, *Messina Gr. 160*, ff. 37^{r}, 57^{v}; sec. XI–XII *Sinai Gr. 961*, BAS, f. 42^{r}; sec. XII: *Sinai Gr. 973* (1153 d.Hr.)

Din nou, cel mai vechi semn al acestei noi dezvoltări este întâlnit în sudul Italiei, în codicele *Grottaferrata Gb IV* (sec. X), un ms. cuprinzând vechea redacţie italo-grecească a CHR. Acest ms. (f. 23^{v}) cuprinde finalul diaconal „Şi pentru cei pe care fiecare îi poartă în cuget şi pentru toţi şi pentru toate" (Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει καὶ πάντων καὶ πασῶν), *înaintea* rubricii „Şi dipticele celor adormiţi" (Καὶ τὰ δίπτυχα τῶν κεκοιμημένων), urmată la rândul său de şase rânduri de nume (acum şterse) ale răposaţilor, inserate pentru a fi pomenite *de către preot*. Acelaşi lucru este întâlnit BAS (f. 11^{v}), unde chiar şi finalul diaconal este rostit de către preot. În acest codice şi în alte câteva mărturii italo-greceşti mai târzii[73], dipticele au fost strămutate la sfârşitul pomenirilor anaforale ale morţilor făcute de preot[74], urmând astfel după (fosta) formulă diaconală „Şi pentru cei pe care..." (Καὶ ὧν ἕκαστος...), şi fuzionând cu mijlocirile anaforale făcute de preot, astfel încât nu mai sunt diptice decât cu numele[75].

Într-adevăr, în momentul în care această evoluţie s-a maturat, unele mss. dovedesc o completă confuzie între dipticele/mijlocirile silenţioase pentru vii şi morţi, plasând chiar pomenirea episcopilor decedaţi după τάγματος, în cadrul pomenirii ierarhiei din timpul mijlocirilor anaforale ale celor vii[76]. Alte izvoare amestecă pomenirile diaconale – cândva separate – ale viilor şi ale morţilor, cum este cazul codicelui iatlo-grecesc (sec. XV) *Ambros. 84 (B 15 sup.)* (f. 89^{r}), unde întâlnim după ecfonisul marian această rubrică ce a contaminat, de asemenea, mss.[77] ulterioare şi textul recept al ediţiilor tipărite[78]:

Ὁ διάκονος θυμιᾷ γυρόθεν τὴν ἁγίαν τράπεζαν καὶ τὰ δίπτυχα λέγων· Θεοτόκε Παρθένε, Χαῖρε κεκαιριτομένη[80]. Καὶ μνημονεύει τῶν κεκοιμημένων καὶ τῶν ζώντων ὧν βούλεται.

Diaconul căděşte împrejurul sfintei mese şi zice dipticele: Născătoare de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te cea cu har dăruită. Şi pomeneşte pe cei adormiţi *şi pe cei vii pe care voieşte.*

Dezvoltări similare pot fi observate în mss. greceşti şi slavone ale BAS[80], deşi, *Slujebnik*-ul şi diataxele mss. slavone, în general mai conservatoare în unele aspecte, continuă să menţină separate dipticele diaconale – cu localizarea lor corectă –, chiar dacă sunt făcute în taină[81].

---

f. 9^{r}; sec. XII–XIII: sulul *Vallicelliana Gr. 112 (G 70)*; sec. XIII: *Ambros. 709 (R 24 sup.)*, f. 94^{r}, *Sinai Gr. 966*, BAS, f. 42^{r}; sec. XIV: *Ambros. 167 (C 7 sup.)*, f. 29^{r}.

[73] Winkler, „Interzessionen", II, 345–349.

[74] Adică, după LEW, 388.27.

[75] Winkler II, 345–351.

[76] LEW, 332.12 (dreapta). Cf. *Evhologhionul Seymour*, f. 35^{r} (sec. XIII).

[77] *Sinai Gr. 1919* (1564 d.Hr.), f. 44^{v}; *Taphou 334* (BAS), f. 82^{r} (sec. XVII).

[78] LEW, 388; *Ieratikon* (Roma, 1950), 136, 197; (Atena, 1962), 136, 186 etc.

[79] Cu privire la interpolarea troparului Născătoarei de Dumnezeu aici, a se vedea *Excursul*, mai jos, în secţiunea B.VII de la sfârşitul acestui capitol.

[80] Orlov, 222–223.

[81] Cf. *Slujebnik*-ul şi diataxa din *Vatican Slav. 14*, KS, 165, 188 (sec. XV); şi din mss. ulterioare (sec. XVII): *Sinai Slav. 14* (f. 26^{r-v}), *15* (ff. 36^{r}–37^{r}, 63^{r}, 66^{v}), *40* (sul).

2. *„Dipticul" lui Cozza-Luzi*

Un evhologhion bizantin ms. neidentificat, din care un fragment al anaforalei lui CHR a fost publicat ca „diptic" de Giuseppe Cozza-Luzi, trebuie interpretat în acest context. Cozza-Luzi ne spune, cu calmul indiferent din acele vremuri: „Invenio in Euchologio Mss. antiquitate vetusuissimo immediate ante Ἔτι παρακαλοῦμεν σε μνήσθητι..." – adică, imediat după începutul mijlocirilor anaforale pentru morți din CHR[82] – este următoarea listă:

Ὁ ἱερεὺς ἄρχεται τὰ δίπτυχα τῶν κεκοιμημένων χριστιάνων. Μνήσθητι κύριε τοῦ δούλου σου Βασιλείου. Μνήσθητι κύριε τοῦ δούλου σου Κοσμᾶ ἱερομονάχου καὶ... μνήσθητι κύριε τοῦ δούλου σου Δανιὴλ ἱερέως καὶ...

Preotul începe dipticele creștinilor adormiți. Pomenește, Doamne, pe robul Tău Vasilie. Pomenește, Doamne, pe robul Tău Cosma ieromonahul și... pomenește, Doamne, pe robul Tău Daniil preotul...

[*și urmează numele a aproximativ treizeci de laici, întâi bărbații și apoi femeile*].[84]

În ciuda folosirii termenului de „diptice" chiar în text, acestea nu sunt diptice, ci liste de nume pentru pomenirea de către preot a celor adormiți în timpul mijlocirilor anaforale. Acest lucru este trădat de însuși faptul că preotul, nu diaconul, citește aceste nume.

IV. Un diptic italo-grecesc

La cele câteva „caracteristici italo-grecești" observate de Meester, Strittmatter, Jacob, Winkler și alți câțiva în mss. liturgice bizantine din Magna Graecia, poate fi adăugată exclamația diaconală dinainte de ecfonsiul *Întâi pomenește...* – încă un exemplu de strămutare a locului dipticelor celor morți în sudul Italiei – întâlnită în trei codici cuprinzând evhologhioane din secolul al XI-lea (*Messina Gr. 160, Grottaferrata Gb XV*) și începutul secolului al XII-lea (*Oxford Bodleian Auct. E.5.13 [Graec. Misc. 78]*). *Messina 60* este un ms. cuprinzând vechea redacție italo-grecească a CHR, similar cu *Grottaferrata Gb IV* și, probabil, cu *Grottaferrata Gb XV*[84]. *Bodleian Auct. E.5.13* este un evhologhion sicilian-calabrian cuprinzând CHR în noua sa redacție constantinopolitană[85]. Ms. *Bodleian* provine din mânăstirea bizantină SS. Salvatore (a Mântuitorului), ridicată în „Lingua Phari", adică acolo unde astăzi se găsește Fortul SS. Salvatore, la capătul peninsulei care înaintează ca o limbă pentru a închide portul din Messina, în decada dintre 1121/2–1131. Acest ms., scris cu caligrafia din Regiunea Calabria, este datat de Jacob ca provenind din

[82] LEW, 332.6.

[83] Cozza-Luzi, „De sacris collybis et diptychis", 142.

[84] Jacob, *Formulaire*, 184–191; S. Parenti, „Osservazioni sul testo dell'Anafora di Giovanni Crisostomo in alcuni eucologi italo-greci (VIII–XI secolo)", EL 105 (1991), 120–154, aici 124.

[85] LEW, 543. Privitor la pătrunderea noii redacții constantinopolitane a CHR (cf. Taft, *Great Entrance*, xxxi–xxxii) în regiunea Calabria și în N–E Siciliei în secolul al XII-lea, a se vedea Jacob, *Formulaire*, 386ff; și privitor la acest codice Bodleian, *ibid.*, 388, și, îndeosebi, id., „Euchologe".

perioada întemeierii mânăstirii[86]. *Messina 160* (CHR f. 38[r]; cf. BAS f. 60[r]) dă doar începutul „Pentru cei ce pe pământ și în robie și în deportări" (Ὑπὲρ τῶν ἐν γῇ καὶ ἐν δουλείᾳ καὶ ἐν ⟨διαφόροις⟩). *Grottaferrata Gb XV*, CHR (f. 9[r]) dă doar „Și pentru cei ce pe mare" (Καὶ ὑπὲρ τῶν ἐν θαλάσσῃ), pe când BAS (f. 30[v]) și ms. *Bodleian* (f. 19[r-v]) conțin textul complet, pe care îl voi reda după acest ultim ms., indicând și variantele textuale:

Ὁ διάκονος· Καὶ [om. Mess.] ὑπὲρ τῶν ἐν γῇ [Grott. πολέμοις] καὶ ἐν θαλάσσῃ [Mess. δουλείᾳ] καὶ ἐν διαφόροις τόποις τελειωθέντων χριστιανῶν ἀδελφῶν ἡμῶν καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ⟨ἔχει, καὶ πάντων καὶ πασῶν.⟩

Ὁ λαός· Καὶ πάντων καὶ πασῶν.[88]

Diaconul: Și pentru cei ce pe pământ [în primejdii] și pe mare [în robie] și în locuri îndepărtate s-au săvârșit creștini frați ai noștri și pentru cei pe care fiecare îi poartă în cugetul său, și pentru toți și pentru toate.

Poporul: Și pentru toți și pentru toate.

Mânăstirile italo-grecești sau „vasiliene", în care aceste mss. au fost scrise, au aparținut comunităților de rit bizantin din Magna Graecia, ale căror mânăstiri au fost adesea repopulate cu monahi exilați din mânăstirile ortodoxe din Orientul Mijlociu, care au fugit, în valuri succesive, din calea persanilor, a persecuției lui Heraclie împotriva monofiziților, din calea armatelor înaintânde ale islamului și de iconoclasm. Astfel că acest strigăt înfricoșat, îndeosebi din S. Salvatore, mânăstire într-o mare cetate port a cărei populație cunoștea semnificația morții în exil sau ca urmarea a naufragiilor pe mare, este pe atât de ușor de înțeles pe cât este de mișcătoare. Totuși, poate fi considerată ca reprezentativă doar pentru practica locală a acelei vremi.

V. Ediția princeps a *qundāq*-ului melchit

Un izvor târziu prezintă și alte surprize: ediția princeps din 1701 a Liturghierului arab, sau *qundāq* (din grecescul κοντάκιον)[88] pregătită sub Atanasie IV Dabbas, patriarhul Antiohiei (1685–1694, 1720–1724), în timpul exilului său în Valahia[89], și tipărit

[86] Jacob, „Euchologe", 286–288. Privitor la mohanismul italo-grecesc din Sicilia rămâne clasic studiul: M. Scaduto, *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita a decadenza, sec. XI–XIV* (Storia e letteratura. Raccolti di studi e testi 18, Roma 1982); privitor la S. Salvatore, a se vedea 165–243 și, mai ales, M.B. Foti, *Il Monastero del S.mo Salvatore in Lingua Phari. Proposte scrittorie e coscienza culturale* (Messina, 1989), 9–119; cf. Jacob, „Euchologe", 286–287. Tipiconul de la Mânăstirea S. Salvatore a fost editat de Arranz, *Typicon*.

[87] De când am citit și am transcris ms. în 1972, textul citat aici a fost editat în Jacob, „Euchologe", 304.

[88] *Kitāb al-quddāsāt aṭ-ṭalāṭat al-ilāhīya*... atât în greacă cât și în arabă: E. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des grecs au dix-huitième siècle* I (Paris, 1918), 1–9. Cf. Korolevsky, „Le rite byzantin", 539–560; id., *Histoire* III, 55–72; Graf I, 633.

[89] Cf. Fedalto II, 686. Atanasie a fost îndepărtat în favoarea lui Chiril V az-Za'īm (1672, 1682–1720), nepotul patriarhului Macarie II ibn az-Za'īm (pe care îl vom reîntâlni mai jos, în capitolul V, secțiunea B.III.3): a se vedea referința pentru Korolevsky în nota precedentă.

2. *„Dipticul" lui Cozza-Luzi*

Un evhologhion bizantin ms. neidentificat, din care un fragment al anaforalei lui CHR a fost publicat ca „diptic" de Giuseppe Cozza-Luzi, trebuie interpretat în acest context. Cozza-Luzi ne spune, cu calmul indiferent din acele vremuri: „Invenio in Euchologio Mss. antiquitate vetusuissimo immediate ante Ἔτι παρακαλοῦμεν σε μνήσθητι..." – adică, imediat după începutul mijlocirilor anaforale pentru morți din CHR[82] – este următoarea listă:

Ὁ ἱερεὺς ἀρχεται τὰ δίπτυχα τῶν κεκοιμημένων χριστιάνων. Μνήσθητι κύριε τοῦ δούλου σου Βασιλείου. Μνήσθητι κύριε τοῦ δούλου σου Κοσμᾶ ἱερομονάχου καὶ... μνήσθητι κύριε τοῦ δούλου σου Δανιὴλ ἱερέως καὶ...

Preotul începe dipticele creștinilor adormiți. Pomenește, Doamne, pe robul Tău Vasilie. Pomenește, Doamne, pe robul Tău Cosma ieromonahul și... pomenește, Doamne, pe robul Tău Daniil preotul...

[*și urmează numele a aproximativ treizeci de laici, întâi bărbații și apoi femeile*].[84]

În ciuda folosirii termenului de „diptice" chiar în text, acestea nu sunt diptice, ci liste de nume pentru pomenirea de către preot a celor adormiți în timpul mijlocirilor anaforale. Acest lucru este trădat de însuși faptul că preotul, nu diaconul, citește aceste nume.

IV. Un diptic italo-grecesc

La cele câteva „caracteristici italo-grecești" observate de Meester, Strittmatter, Jacob, Winkler și alți câțiva în mss. liturgice bizantine din Magna Graecia, poate fi adăugată exclamația diaconală dinainte de ecfonsiul *Întâi pomenește...* – încă un exemplu de strămutare a locului dipticelor celor morți în sudul Italiei – întâlnită în trei codici cuprinzând evhologhioane din secolul al XI-lea (*Messina Gr. 160, Grottaferrata Gb XV*) și începutul secolului al XII-lea (*Oxford Bodleian Auct. E.5.13 [Graec. Misc. 78]*). *Messina 60* este un ms. cuprinzând vechea redacție italo-grecească a CHR, similar cu *Grottaferrata Gb IV* și, probabil, cu *Grottaferrata Gb XV*[84]. *Bodleian Auct. E.5.13* este un evhologhion sicilian-calabrian cuprinzând CHR în noua sa redacție constantinopolitană[85]. Ms. *Bodleian* provine din mânăstirea bizantină SS. Salvatore (a Mântuitorului), ridicată în „Lingua Phari", adică acolo unde astăzi se găsește Fortul SS. Salvatore, la capătul peninsulei care înaintează ca o limbă pentru a închide portul din Messina, în decada dintre 1121/2–1131. Acest ms., scris cu caligrafia din Regiunea Calabria, este datat de Jacob ca provenind din

[82] LEW, 332.6.

[83] Cozza-Luzi, „De sacris collybis et diptychis", 142.

[84] Jacob, *Formulaire*, 184–191; S. Parenti, „Osservazioni sul testo dell'Anafora di Giovanni Crisostomo in alcuni eucologi italo-greci (VIII–XI secolo)", EL 105 (1991), 120–154, aici 124.

[85] LEW, 543. Privitor la pătrunderea noii redacții constantinopolitane a CHR (cf. Taft, *Great Entrance*, xxxi–xxxii) în regiunea Calabria și în N–E Siciliei în secolul al XII-lea, a se vedea Jacob, *Formulaire*, 386ff; și privitor la acest codice Bodleian, *ibid.*, 388, și, îndeosebi, id., „Euchologe".

perioada întemeierii mânăstirii[86]. *Messina 160* (CHR f. 38r; cf. BAS f. 60r) dă doar începutul „Pentru cei ce pe pământ şi în robie şi în deportări" (Ὑπὲρ τῶν ἐν γῇ καὶ ἐν δουλείᾳ καὶ ἐν ⟨διαφόροις⟩). *Grottaferrata Gb XV*, CHR (f. 9r) dă doar „Şi pentru cei ce pe mare" (Καὶ ὑπὲρ τῶν ἐν θαλάσσῃ), pe când BAS (f. 30v) şi ms. *Bodleian* (f. 19r-v) conţin textul complet, pe care îl voi reda după acest ultim ms., indicând şi variantele textuale:

Ὁ διάκονος· Καὶ [om. Mess.] ὑπὲρ τῶν ἐν γῇ [Grott. πολέμοις] καὶ ἐν θαλάσσῃ [Mess. δουλείᾳ] καὶ ἐν διαφόροις τόποις τελειωθέντων χριστιανῶν ἀδελφῶν ἡμῶν καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ⟨ἔχει, καὶ πάντων καὶ πασῶν.⟩

Ὁ λαός· Καὶ πάντων καὶ πασῶν.[88]

Diaconul: Şi pentru cei ce pe pământ [în primejdii] şi pe mare [în robie] şi în locuri îndepărtate s-au săvârşit creştini fraţi ai noştri şi pentru cei pe care fiecare îi poartă în cugetul său, şi pentru toţi şi pentru toate.

Poporul: Şi pentru toţi şi pentru toate.

Mânăstirile italo-greceşti sau „vasiliene", în care aceste mss. au fost scrise, au aparţinut comunităţilor de rit bizantin din Magna Graecia, ale căror mânăstiri au fost adesea repopulate cu monahi exilaţi din mânăstirile ortodoxe din Orientul Mijlociu, care au fugit, în valuri succesive, din calea persanilor, a persecuţiei lui Heraclie împotriva monofiziţilor, din calea armatelor înaintânde ale islamului şi de iconoclasm. Astfel că acest strigăt înfricoşat, îndeosebi din S. Salvatore, mânăstire într-o mare cetate port a cărei populaţie cunoştea semnificaţia morţii în exil sau ca urmarea a naufragiilor pe mare, este pe atât de uşor de înţeles pe cât este de mişcătoare. Totuşi, poate fi considerată ca reprezentativă doar pentru practica locală a acelei vremi.

V. Ediţia princeps a *qundāq*-ului melchit

Un izvor târziu prezintă şi alte surprize: ediţia princeps din 1701 a Liturghierului arab, sau *qundāq* (din grecescul κοντάκιον)[88] pregătită sub Atanasie IV Dabbas, patriarhul Antiohiei (1685–1694, 1720–1724), în timpul exilului său în Valahia[89], şi tipărit

[86] Jacob, „Euchologe", 286–288. Privitor la mohanismul italo-grecesc din Sicilia rămâne clasic studiul: M. Scaduto, *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita a decadenza, sec. XI–XIV* (Storia e letteratura. Raccolti di studi e testi 18, Roma 1982); privitor la S. Salvatore, a se vedea 165–243 şi, mai ales, M.B. Foti, *Il Monastero del S.mo Salvatore in Lingua Phari. Proposte scrittorie e coscienza culturale* (Messina, 1989), 9–119; cf. Jacob, „Euchologe", 286–287. Tipiconul de la Mânăstirea S. Salvatore a fost editat de Arranz, *Typicon*.

[87] De când am citit şi am transcris ms. în 1972, textul citat aici a fost editat în Jacob, „Euchologe", 304.

[88] *Kitāb al-quddāsāt aṭ-ṭalāṭat al-ilāhīya*... atât în greacă cât şi în arabă: E. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des grecs au dix-huitième siècle* I (Paris, 1918), 1–9. Cf. Korolevsky, „Le rite byzantin", 539–560; id., *Histoire* III, 55–72; Graf I, 633.

[89] Cf. Fedalto II, 686. Atanasie a fost îndepărtat în favoarea lui Chiril V az-Za'īm (1672, 1682–1720), nepotul patriarhului Macarie II ibn az-Za'īm (pe care îl vom reîntâlni mai jos, în capitolul V, secţiunea B.III.3): a se vedea referinţa pentru Korolevsky în nota precedentă.

grație ajutorului lui Constantin Brâncoveanu Basarab, Domnul Țării Românești (1688–1714). Tiparul s-a făcut în tiparnița Mânăstirii Snagov, prima din România, întemeiată în 1643 de Matei Basarab, și el Domn al Țării Românești (1632–1654)[90]. Acest text ne pune înainte următoarele particularități. La ecfonisul Născătoarei de Dumnezeu, *Mai ales pentru Preasfânta...*, nu sunt întâlnite dipticele celor morți la locul lor tradițional. Însă, chiar înainte de ecfonisul *Întâi pomenește...*, care introduce dipticele celor *vii*, există un diptic diaconal *al celor morți*, totul fiind redactat în arabă, cu excepția sfârșitului tradițional, care este dat, exact ca și aici, în grecește:

> *Diaconul rostește dipticele celor morți*: Pentru Preasfânta, curata, binecuvântata, slăvita Stăpâna noastră de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, pentru cinstitul și slăvitul proroc și Înaintemergător Ioan Botezătorul, pentru cei doi sfinți, cinstiți și preaslăviți apostoli [Petru și Pavel], pentru cuvioșii și de Dumnezeu purtătorii Părinții noștri, pentru sfântul întâiul mucenic și arhidiacon Ștefan, și pentru toți sfinții, pentru ale căror rugăciuni binevoiește a auzi rugăciunea noastră, și te îndură de noi, Doamne.
>
> Iarăși ne rugăm pentru toți cei adormiți pururea pomeniți, care au ridicat acest sfânt lăcaș, și pentru toți frații și părinții adormiți îngropați aici, pentru toți ortodocșii creștini de pretutindenea, καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει, καὶ πάντων καὶ πασῶν [*și pentru cei pe care fiecare îi poartă în cuget, și pentru toți și pentru toate*].[91]

După cum bine remarcă Korolevsky, acest text este o compilație de materiale provenind din pomenirile de la proscomidie din același izvor și, în parte, din tradiția obștească[92], demonstrând, încă o dată, caracterul fluctuant al pomenirilor liturgice și împrumuturile reciproce și contaminările interioare. Acest text este un unicat, singurul text modern de rit bizantin conținând dipticele diaconale ale morților pe care îl cunosc[93], și nu există nicio bază pentru a-l considera că reflectă

---

[90] Mânăstirea Snagov există încă pe insula cu același nume, la 40 km nord de București. Cf. N. Șerbănescu, *Istoria mânăsterii Snagov* (București, 1944); V. Brătulescu, „Mînăstirea Snagov", *Biserica Ortodoxă Română* 72 nr. 2–3 (1954), 258–282; id., Mânăstirea Snagovul. Extras din *Revista Școala și Viața Ilfovului* (București, f.a.), C. Diaconovich (ed.), *Enciclopedia română* (Sibiu, 1904) III, 976; E. Th. Moudopoulos, „Σναγόβου, μονή", *Θρησκευτική καὶ ϑική ἐγκυκλοπαιδεία* 11 (Atena, 1969), 258–259.

[91] *Kitāb* 144, citat din Korolevsky, „Le rite byzantin", 552; id., *Histoire* III, 64.

[92] „Le rite byzantin", 552, cf. 548; id., *Histoire* 64, cf. 13–14; cf. LEW, 357:28–30; 357:2–3, 8, 20, 35–36.

[93] Korolevsky susține de două ori („Le rite byzantin", 559–560, *Histoire* III, 71) că această ediție este o copie exactă a evhologhionului grecesc de la Veneția din 1663, care, la rândul său, „a fost copiat cuvânt cu cuvânt în cel din 1727, care a servit ca prototip pentru edițiile romane ale celor trei liturghii, apărute în 1738". Însă niciuna dintre izvoarele enumerând cărțile liturgice grecești publicate la Veneția nu menționează evhologhionul din 1663, deși se știe că Legrand este incomplet, iar eu nu voi pretinde că l-am căutat cu de-amănuntul: E. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des grecs au dix-septième siècle* II (Paris, 1894), 148–184;. A. Raes, „Les livres liturgiques grecs publiés à Venise", în: *Mélanges E. Tisserant* III (ST 233, Vatican, 1964), 209–222; M. Foskolos, „Τὰ παλαιὰ ἑλληνικὰ βιβλία τοῦ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου τῆς Ρώμης, Ὁ

o tradiție anterioară, sau ca dovadă pentru dipticele constantinopolitane originale ale morților. Importanța sa majoră consta în confirmarea faptului că exclamația diaconală *Și pentru cei pe care...* (Καὶ ὧν ἕκαστος...) nu numai că era parte a dipticelor celor vii, după cum vom arăta din abundență în următorul capitol, ci era și parte integrantă a dipticelor celor morți.

VI. Unde erau proclamate dipticele celor morți?

Unde stătea diaconul atunci când proclama dipticele morților? Rubricile lui Leon Thuscus citate mai sus în secțiunea B.II.1 spun că erau rostite din altar (*chorus*), dinapoia sfintei mese, de diaconul care rostise ectenia întreită: *Hic autem qui stat in choro post sanctum altare diaconus, qui fecerat continuatam orationem.* Și toate dovezile întâlnite în rubricile din evhologhioanele și diataxele mss. arată faptul că diaconul, într-adevăr, rostea listele dinăuntrul altarului, în timp ce cădea împrejur sfânta masă. Deși mult prea târzie pentru a servi ca dovadă pentru practica primară, o miniatură dintr-un ms. rusesc din secolul al XVII-lea confirmă acest fapt. Scena provine cu certitudine din timpul anaforalei euharistice, căci sunt reprezentate pe sfânta masă darurile descoperite, înaintea cărora stă un preot și un diacon. Ultimul are cădelnița în mâna dreaptă și, în stânga, o foaie cu inscripția: *„Помяни, Господи, души – Pomenește, Doamne, sufletele..."*[94].

VII. Excurs: Irmosul Născătoarei de Dumnezeu «Vrednică ești...»

Din secolul al XVI-lea – și se pare că nu mai devreme – ecfonisul *Mai ales pentru Preasfânta...* a început să fie urmat în cadrul CHR de troparul *Vrednică ești cu adevărat să te fericim...*, irmosul cântării *Mărește sufletul meu pe Domnul...* (*Lc.* 1, 46–55), cea de a noua cântare a Utreniei bizantine, sau de înlocuitorul său corespunzător la marile praznice[95]. După cum Winkler a demonstrat pe larg[96], un tropar

Ἐρανίστης 9 (1971), 1–62; T.E. Sklabenitis, „Προσθήκης ἑλληνικῇ βιβλιογραφίᾳ", *Θησαυρίσματα* 14 (1977), 127–156. Mai mult, niciun evhologhion din colecția Bibliotecii Vaticanului nu poartă anul 1663 (sunt recunoscător colegului meu Ugo Zanetti, S.J., pentru verificarea catalogului, scăpându-mă astfel de încă un drum la această bibliotecă). Nu am avut acces la ediția din 1727. Dar, oricare ar fi originile practicii date aici, identificarea aceluiași text în unul sau două izvoare tipărite ulterior în sec. XVII–XVIII nu modifică concluziile mele.

[94] I. Nowikowa, *Eine anonyme russische Handschrift des 17. Jahrhunderts* (Göttingen 1968) Tabelul II față în față cu p. 12. Textul rusesc indică documentul din mâna diaconului cu denumirea de *sinodik* (textul dinspre Planșa 4). În concordanță cu editorul, acesta este cea mai timpurie mărturie pentru utilizarea acelui termen pentru dipticele celor morți în Rusia (*ibid.* 31).

[95] Winkler, „Interzessionen" I, 323. BAS are în locul său stihira Născătoarei de Dumnezeu a celui de al doilea rând de sedelne ale Utreniei de duminică, de la glasul al 8-lea (*De tine se bucură...*) sau irmosul cântării a noua a canonului praznicului.

[96] *Ibid.* I, 323–6, II, 351–4.

al Născătoarei de Dumnezeu a început pentru prima dată să apară într-un număr foarte redus de evhologhioane din secolul al X-lea – CHR din *Grottaferrata Gb IV* (f. 23[r]), BAS din *Sevastianov 474*[97] – *înaintea ecfonisului marian*, iar ulterior, și chiar mai frecvent, după ecfonis, inițial fiind recitat în taină de către diacon și/sau de proestos și clerul coliturghisitor, ulterior ajungând să fie o cântare de sine stătătoare[98]. Pot fi întâlnite variate tropare ale Născătoarei de Dumnezeu; la început, și cel mai frecvent, *Bucură-te cea plină de har...* (Χαίρε κεχαριτωμένη – *Ave Maria*), adesea în combinație cu altele[99], înainte de a fi înlocuite, începând din preajma anului 1380, odată cu arhieraticonul lui Gemistos[100], cu troparul *Vrednică ești cu adevărat...* (Ἄξιόν ἐστιν) sau echivalentele sale prăznicare.

Interpolarea unui refren marian în cadrul anaforalei pare să-și aibă originea în liturghiile non-bizantine ale răsăritului grecesc (IAK, MK[101]) și, asemeni altor numeroase particularități liturgice, a intrat în uzul bizantin pe calea practicii siciliene-calabriene din Magna Graecia – însă nu și în practica din Otranto, care, ca de obicei, a rămas fidelă mai mult timp ritului constantinopolitan pur[102].

Este suficient de limpede motivul pentru care, în cele din urmă, acest refren a ajuns să fie cântat de comunitate, iar nu recitat doar de către cler, așa cum se întâmpla la început. Către secolul al XI-lea, cum am văzut, citirea cu voce tare a listelor diaconale a ieșit din uz, lăsând un spațiu vid între cele două ecfonise ale proestosului (*Mai ales pentru Preasfânta...* și *Întâi pomenește...*). Deoarece Liturghia, asemeni naturii, nu agreează spațiile vide, troparul Născătoarei de Dumnezeu, deja rostit în particular de către slujitori și aflat la îndemână, s-a grăbit să umple spațiul rămas liber. După cum observă Winkler, deși am putea fi tentați să inversăm succesiunea, considerând interpolarea [refrenului marian] ca fiind responsabilă pentru schimbarea locului, sau ieșirea din uz a dipticelor, o astfel de succesiune nu concordă cu cronologia evenimentelor: mărturiile arată că dipticele au ieșit din uz înainte ca refrenul marian să ajungă să fie cântat[103].

CONCLUZII

Izvoarele istorice și liturgice ale dipticele constantinopolitane ale morților ne-au permis să delimităm structura lor, așa cum s-a dezvoltat ea începând din secolul al V-lea:

[97] KS, 264.

[98] Mss. enumerate în Winkler, „Interzessionen" I, 326–327. La lista din W. trebuie adăugate aceste mss. cu *Născătoare de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te...* după ecfonis: sulul de sec. XII-XIII *Vallicelliana Gr. 112 (G 70)*; și înainte de ecfonis: sec. XV, *Istanbul Biblioteca Patriarhală Panaghia Kamariotissa 87 (90)* (1475 d.Hr.), f. 18[v], și *141 (144)*, f. 23[v].

[99] *Ibid.* I, 324–330.

[100] Dmitr II, 313 ; cf. Winkler, „Interzessionen" I, 325–326.

[101] PO 26.2:212.20–21; Cuming, 29.13–15 = PE, 106, 256.

[102] Winkler, „Interzessionen" I, 327, 334–336.

[103] *Ibid.* I, 333.

1. Ecfonisul inițial al Născătoarei de Dumnezeu, rostit de liturghisitorul proestos.
2. Dipticele proclamate cu voce tare de către diacon:
   a. Începând prin exclamația: „Pentru cei care au adormit întru Hristos, și pentru cei pentru care se săvârșește pomenire (Ὑπὲρ τῶν ἐν Χριστῷ κεκοιμημένων καὶ τῶν τὰς μνείας ὑπὲρ αὐτῶν ἐπιτελουμένων)".
   b. Continuând cu pomenirea nominală a patriarhilor din pentarhie adormiți, a episcopilor locului adormiți, apoi, pe categorii, a părinților de la sinoadele ecumenice, a clerului inferior, a suveranilor (tot nominal), și a tuturor celor răposați dintre creștinii ortodocși de Hristos iubitori.
   c. Și încheindu-se cu formula diaconală obișnuită, completă sau doar finalul ei: „Și pentru cei pe care fiecare îi poartă în cugetul său și pentru toți și pentru toate – ⟨Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει⟩ καὶ πάντων καὶ πασῶν".
3. Întreaga unitate încheindu-se prin răspunsul poporului: „Și pentru toți și pentru toate – Καὶ πάντων καὶ πασῶν".

Vom vedea repetată exact aceeași structură la dipticele celor vii, dovedind că marea grijă a bizantinilor pentru τάξις, ordine[104], era reflectată și în echilibrul structural amănunțit al riturilor liturgice. Bineînțeles, această structură poate data doar din secolul al V-lea, când pomenirea Mariei, Născătoarea de Dumnezeu, a fost introdusă în Liturghia Constantinopolului de către patriarhul Ghenadie I (358–471)[105].

Deoarece nu se păstrează texte grecești ale dipticelor constantinopolitane ale morților, nu se mai poate spune nimic altceva cu privire la textul lor, căci știm cu siguranță numai cum începeau (*Mai ales pentru Preasfânta*) și cum se încheiau (*Și pentru cei pe care... și pentru toți și pentru toate*); toate celelalte sunt ipotetice. În ultimul capitol voi reveni la următoarele aspecte dezbătute: cine erau cei pomeniți nominal în dipticele celor morți – câți dintre patriarhii, episcopii, suveranii răposați; dacă dipticele bizantine au fost întotdeauna proclamate în timpul anaforalei, sau privitor la succesiunea lor actuală (dipticele morților precedându-le pe ale celor vii), succesiunea aflată în opoziție cu cea întâlnită în celelalte tradiții.

[104] A. Kazhdan, G. Constable, *People and Power in Byzantium. An Introduction to Modern Byzantine Studies* (Washington, DC, 1982), 60–66, 126, 134, 137, 158, 161.

[105] A se vedea mai sus nota 17.

al Născătoarei de Dumnezeu a început pentru prima dată să apară într-un număr foarte redus de evhologhioane din secolul al X-lea – CHR din *Grottaferrata Gb IV* (f. 23r), BAS din *Sevastianov 474*[97] – *înaintea ecfonisului marian*, iar ulterior, și chiar mai frecvent, după ecfonis, inițial fiind recitat în taină de către diacon și/sau de proestos și clerul coliturghisitor, ulterior ajungând să fie o cântare de sine stătătoare[98]. Pot fi întâlnite variate tropare ale Născătoarei de Dumnezeu; la început, și cel mai frecvent, *Bucură-te cea plină de har...* (Χαίρε κεχαριτωμένη – *Ave Maria*), adesea în combinație cu altele[99], înainte de a fi înlocuite, începând din preajma anului 1380, odată cu arhieraticonul lui Gemistos[100], cu troparul *Vrednică ești cu adevărat...* (Ἄξιόν ἐστιν) sau echivalentele sale prăznicare.

Interpolarea unui refren marian în cadrul anaforalei pare să-și aibă originea în liturghiile non-bizantine ale răsăritului grecesc (IAK, MK[101]) și, asemeni altor numeroase particularități liturgice, a intrat în uzul bizantin pe calea practicii siciliene-calabriene din Magna Graecia – însă nu și în practica din Otranto, care, ca de obicei, a rămas fidelă mai mult timp ritului constantinopolitan pur[102].

Este suficient de limpede motivul pentru care, în cele din urmă, acest refren a ajuns să fie cântat de comunitate, iar nu recitat doar de către cler, așa cum se întâmpla la început. Către secolul al XI-lea, cum am văzut, citirea cu voce tare a listelor diaconale a ieșit din uz, lăsând un spațiu vid între cele două ecfonise ale proestosului (*Mai ales pentru Preasfânta...* și *Întâi pomenește...*). Deoarece Liturghia, asemeni naturii, nu agreează spațiile vide, troparul Născătoarei de Dumnezeu, deja rostit în particular de către slujitori și aflat la îndemână, s-a grăbit să umple spațiul rămas liber. După cum observă Winkler, deși am putea fi tentați să inversăm succesiunea, considerând interpolarea [refrenului marian] ca fiind responsabilă pentru schimbarea locului, sau ieșirea din uz a dipticelor, o astfel de succesiune nu concordă cu cronologia evenimentelor: mărturiile arată că dipticele au ieșit din uz înainte ca refrenul marian să ajungă să fie cântat[103].

CONCLUZII

Izvoarele istorice și liturgice ale dipticele constantinopolitane ale morților ne-au permis să delimităm structura lor, așa cum s-a dezvoltat ea începând din secolul al V-lea:

[97] KS, 264.

[98] Mss. enumerate în Winkler, „Interzessionen" I, 326–327. La lista din W. trebuie adăugate aceste mss. cu *Născătoare de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te...* după ecfonis: sulul de sec. XII-XIII *Vallicelliana Gr. 112 (G 70)*; și înainte de ecfonis: sec. XV, *Istanbul Biblioteca Patriarhală Panaghia Kamariotissa 87 (90)* (1475 d.Hr.), f. 18v, și *141 (144)*, f. 23v.

[99] *Ibid.* I, 324–330.

[100] Dmitr II, 313 ; cf. Winkler, „Interzessionen" I, 325–326.

[101] PO 26.2:212.20–21; Cuming, 29.13–15 = PE, 106, 256.

[102] Winkler, „Interzessionen" I, 327, 334–336.

[103] *Ibid.* I, 333.

1. Ecfonisul inițial al Născătoarei de Dumnezeu, rostit de liturghisitorul proestos.
2. Dipticele proclamate cu voce tare de către diacon:
   a. Începând prin exclamația: „Pentru cei care au adormit întru Hristos, și pentru cei pentru care se săvârșește pomenire (Ὑπὲρ τῶν ἐν Χριστῷ κεκοιμημένων καὶ τῶν τὰς μνείας ὑπὲρ αὐτῶν ἐπιτελουμένων)".
   b. Continuând cu pomenirea nominală a patriarhilor din pentarhie adormiți, a episcopilor locului adormiți, apoi, pe categorii, a părinților de la sinoadele ecumenice, a clerului inferior, a suveranilor (tot nominal), și a tuturor celor răposați dintre creștinii ortodocși de Hristos iubitori.
   c. Și încheindu-se cu formula diaconală obișnuită, completă sau doar finalul ei: „Și pentru cei pe care fiecare îi poartă în cugetul său și pentru toți și pentru toate – ⟨Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει⟩ καὶ πάντων καὶ πασῶν".
3. Întreaga unitate încheindu-se prin răspunsul poporului: „Și pentru toți și pentru toate – Καὶ πάντων καὶ πασῶν".

Vom vedea repetată exact aceeași structură la dipticele celor vii, dovedind că marea grijă a bizantinilor pentru τάξις, ordine[104], era reflectată și în echilibrul structural amănunțit al riturilor liturgice. Bineînțeles, această structură poate data doar din secolul al V-lea, când pomenirea Mariei, Născătoarea de Dumnezeu, a fost introdusă în Liturghia Constantinopolului de către patriarhul Ghenadie I (358–471)[105].

Deoarece nu se păstrează texte grecești ale dipticelor constantinopolitane ale morților, nu se mai poate spune nimic altceva cu privire la textul lor, căci știm cu siguranță numai cum începeau (*Mai ales pentru Preasfânta*) și cum se încheiau (*Și pentru cei pe care... și pentru toți și pentru toate*); toate celelalte sunt ipotetice. În ultimul capitol voi reveni la următoarele aspecte dezbătute: cine erau cei pomeniți nominal în dipticele celor morți – câți dintre patriarhii, episcopii, suveranii răposați; dacă dipticele bizantine au fost întotdeauna proclamate în timpul anaforalei, sau privitor la succesiunea lor actuală (dipticele morților precedându-le pe ale celor vii), succesiunea aflată în opoziție cu cea întâlnită în celelalte tradiții.

[104] A. Kazhdan, G. Constable, *People and Power in Byzantium. An Introduction to Modern Byzantine Studies* (Washington, DC, 1982), 60–66, 126, 134, 137, 158, 161.

[105] A se vedea mai sus nota 17.

CAPITOLUL V

DIPTICELE BIZANTINE ALE CELOR VII: ISTORIE ȘI LITURGHIE

A. IZVOARELE ISTORICE

I. Ierarhia 1: Pomenirile intereclesiale dintre Patriarhate

Deși grija Bisericii din Constantinopol pentru cei morți a condus la așezarea lor în diptice înaintea celor vii, aceasta nu înseamnă că cei încă aflați în această vale a plângerii au fost uitați. Am văzut că Atticus vorbește de două liste de nume în Constantinopol, una pentru morți și alta pentru vii[1], o practică confirmată de izvoarele timpurii și târzii din Constantinopol și din alte părți ale Răsăritului. Teodor al Mopsuestiei în *Omilia 15*, 14, este clar în această privință[2], la fel și Maxim în *Relatio motionis*, Acta I, 3[3]. Iar *Scoliile* sale la *Ierarhia Bisericească* III, 3:9 a lui Ps.-Dionisie[4], arată explicit că Ps.-Dionisie vorbește doar de dipticele celor morți, „iar nu, ca și acum, și de ale celor vii"[5].

1. *Controversa monofizită timpurie*

Dipticele celor vii, la fel de importante – dacă nu chiar mai importante – în politica intereclesială decât cele ale morților, au, de asemenea, un lung istoric. În 451, papa Leon I cel Mare răspunde negativ – „Niciun [...] nume nu se citește la altar"[6] – la întrebarea patriarhului Anatolie (449–458) din 22 noiembrie 450[7], privind includerea în diptice – „Pentru numele [...] citite la sfântul altar"[8] – a numelor celor încă vii: Dioscor I († 454), papă al Alexandriei din 44 până când a fost depus la Calcedon în 13 octombrie 451, Juvenalie al Ierusalimului (422–458) și Eustathie de Berytus (Beirut) (*ante* 448–451), conducătorii „Sinodului tâlhăresc" de la Efes din 449.

[1] Capitolul precedent, secțiunea A.I.3.
[2] ST, 145:527–528.
[3] PG 90:117D, citat în capitolul IV la nota 32.
[4] PG 3:437B.
[5] PG 4:145A. A se vedea capitolul VI la nota 49.
[6] *Ep. 85*, 2, PL 54:924.
[7] Textul este pierdut. Referințe privind aceste întrebări sunt enumerate în Reg 118.
[8] *Ep. 80*, 3, PL 54:914–915.

2. *Schisma acachiană (484–519)*

Mai mult, numele „recitate la altar" erau citite cu *voce tare*. În perioada tulburărilor legate de *Henotikon*-ul lui Zenon (482), Evagrie Scolasticul (c. 536–600), în *Istoria Bisericească* III, 20[9], povestește cum monahii „achimiți" din Constantinopol[10] l-au anunțat pe papa Felix III (483–492) că la Constantinopol sub patriarhul Acachie (472–489) numele lui Petru III Mong (ὁ μογγός, „bâlbâitul"), papa monofizit al Alexandriei (477, 482–490), a fost pomenit în sfintele diptice (ἐν ταῖς ἱεραῖς δέλτοις), inițial în taină (ἀνεγινώσκετο), ulterior pe față (ἀναφανδόν)[11], o deosebire care nu ar avea sens, în afara cazului în care, de obicei, numele erau rostite cu voce tare, în auzul tuturor. Dacă aceste nume ar fi fost rânduite să fie citite în taină (μυστικῶς), atunci absolut oricine ar fi putut fi numit, și nimeni nu ar mai fi trebuit să fie prudent.

Într-un sinod de la Roma din 484, papa Felix și-a depus legații, episcopii Vitalis și Misenus – care au fost mituiți să trimită un raport favorabil lui Petru Mong – a anulat cele făcut de ei, i-a excomunicat pe Mong și pe Acachie, pronunțând și depunerea celui din urmă[12]. În octombrie 485, Felix a reînnoit aceste excomunicări și, ca o bună măsură, a pronunțat depunerea lui Petru Fullon al Antiohiei. Acachie a contraatacat, ștergând numele papei din dipticele Marii Biserici[13], inițiind astfel schisma acachiană

[9] Bidez-Parmentier, 118 = PG 86.2:2637. Referitor la istoria lui Evagrie, a se vedea P. Allen, *Evagrius Scholasticus the Church Historian* (Spicilegium sacrum Lovaniense, Études et documents 41, Louvain, 1981).

[10] Cu privire la acești monahi, numiți „neadormiți" pentru că săvârșeau, pe rând, slujba fără încetare (ἀδιαλείπτως λατρεία), a se vedea E. de Stoop (ed.), *Vie d'Alexandre l'acémète, texte grec et traduction latine*, PO 6.5; V. Grumel, „Acémètes", *Dictionnaire de spiritualité* 1:169–175; E. Marin, „Acémètes", *Dictionnaire de théologie catholique* 1:304–308; J. Pargoire, „Un mot sur les acémètes", EO 2 (1898–1899), 304–308, 365–372; id., „Acémètes", DACL 1:307–321; S. Vailhé, „Acémètes", *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* 1:274–282; I.M. Fountoulis, *Ἡ εἰκοσιτετράωρος ἀκοίμητος δοξολογία* (Atena, 1963); M. Gedeon, „Ἀναγνώσεις ἐκ τοῦ Ὡρολογίου τῆς τῶν Ἀκοιμήτων Μόνης", *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 23 (1903), 380–382, 390–394, 401–402, 447–448, 455–456, 462–463, 532–534; 24 (1904), 211–213; 25 (1905), 215–216, 234–235. Achimiții au înflorit în sec. V–VI, îndeosebi sub egumenul Marcel (Simeon Metafrastul, *Vita S. Marcelli archimandritae*, PG 116:705–746), dar nu au fost influenți după iconosclasm, când reforma studită a devenit predominantă în monahismul constantinopolitan (referitor la aspectele liturgice ale acestei schimbări, a se vedea Taft, „Mt. Athos"). Totuși, încă auzim de *achimiți* în 1200, de la pelerinul rus Antonie din Novgorod: H.M. Loparev (ed.), *Книга паломник. Сказание мест святых во Цариграде Антония, архиепископа новгородского, в 1200 году* (PPSb tom XVII, вып. 3, St. Petersburg, 1899), 18, 32, 67, 80, 90; cf. Mme. de Khitrowo, *Itinéraires russes en Orient*, 1.1 (Geneva, 1889), 97, 107.

[11] Evagrie Scolasticul, *HE* III, 20, Bidez-Parmentier, 117.

[12] Cf. *ibid.* III, 19, Bidez-Parmentier, 117. Felix și-a îndemnat legații să stea alături de *achimiți* și starețul lor Chiril. Cu privire la întreaga problemă, a se vedea Felix II, *Ep. 1–4*, A. Theil, *Epistulae Romanorum pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a S. Hilaro usque ad Pelagium II* (Braunsberg, 1868) I, 222–241 ; Fortescue 5.

[13] Evagrie Scolasticul, *HE* III, 21, Bidez-Parmentier, 118–120; Liberatus Diaconus, *Breviarium*, 17–18, PL 68:1026–1030; cf. Fortescue, 6.

de treizeci și cinci de ani (484–519), care a durat până la înscăunarea împăratului Justin I, în 518, când reînnoirea relațiilor a dus la pacea cu Roma[14].

Întinderea acestei prime rupturi serioase dintre Roma și Constantinopol s-a datorat refuzului încăpățânat al Romei de a fi în comuniune cu Constantinopolul atât timp cât numele lui Petru Mong († 490) și al lui Acachie († 489), vii sau morți, au continuat să fie menționate în diptice. După cum Fortescue observă, această chestiune evidențiază natura dipticelor constantinopolitane ca fiind deosebite de alte tipuri de mijlociri – și, Dix adaugă, ca fiind deosebite de *nomina* apusene.

> Este important să înțelegem de ce Roma a făcut atâta caz de ștergerea numelor din dipticele Răsăritului. Cu siguranță, ne putem ruga pentru oricine, vii sau morți. Nu era vorba de interzicerea rugăciunilor particulare pentru ereticii morți. [...] Însă citirea publică a numelor din diptice este o altă problemă. Biserica acordă această cinste doar propriilor săi membri. Citirea în cadrul dipticelor a numelui unui episcop aflat în viață era întotdeauna echivalentul semnului recunoașterii comuniunii cu el. La fel, citirea numelui unui mort în cadrul dipticelor credincioșilor adormiți reprezenta semnul că se considera că respectiva persoană a murit în comuniune cu Biserica; în particular, în cazul unor persoane binecunoscute ca Mong și Acachie, aceasta ar fi însemnat aprobarea celor făcute de ei și un refuz de a recunoaște excomunicarea lor.[15]

Deși numeroși monahi din Constantinopol, inclusiv achimiții, au rămas în comuniune cu Roma chiar pe timpul schismei, problema nu s-a rezolvat decât în 519 când a fost semnată „Formula de reunire a lui Hormisdas", după moartea patriarhului Timotei I al Constantinopolului (511–518), care, într-o ultimă manevră monofizită, îl inclusese pe Ioan Niciotas, papa monofizit al Alexandriei (505–516) în dipticele Marii Biserici (ἐν τοῖς διπτύχοις ἔταξεν)[16]. „Formula" sau *Regula fidei* trimisă de papa Hormisdas (514–523) împăratului Anastasie I în 515, insistând ca ea să fie semnată de toți episcopii, fapt întâmplat în 519, cuprindea, printre altele, promisiunea din partea semnatarilor că numele celor excomunicați „nu vor fi rostite la sfintele Taine (eorum nomina inter sacra non esse recitanda mysteria)"[17].

3. *Cele trei capitole și sinodul Constantinopol II*

Dipticele bizantine au continuat multă vreme să fie o chestiune de importanță politico-simbolică în relațiile eclesiale dintre Răsărit și Apus[18]. În disputa cu privire la „Cele trei capitole" din 544 și la lupta consecutivă dintre Justinian și papa Vigilius (537–555), părinții de la Sinodul Constantinopol II din 553 au îndepărtat numele lui Vigilius din dipticele Marii Biserici, în vreme ce toți și-au anunțat

[14] În privința dipticelor din Constantinopol în această perioadă, a se vedea Reg 175, 178, 179.

[15] Fortescue, 6–7.

[16] Teodor Citeţul, *HE, Epitome* nr. 495, GCS 52:140.18–20.

[17] Text în Fortescue, 15–18. Cu privire la Formulă, a se vedea W. Haacke, *Die Glaubensformel des Papstes Hormisdas im Acacianischen Schisma* (Analecta Gregoriana 20, Roma, 1939).

[18] A se vedea Michel I, 40–42.

comuniunea cu scaunul Romei, o separare pe care Vigilius, în exilul său bizantin, nu a apreciat-o, dar a fost forțat să o accepte[19].

4. *Izvoare ulterioare: relațiile cu Roma*

Apoi, în secolul al X-lea, când influența Bisericii Bizantine și-a atins culmea, dipticele Marii Biserici și-au reocupat locul central în Răsărit. Cronicarii arabi Sa'īd ibn Baṭrīq (alias Eutihie, patriarhul melchit al Alexandriei, 933–940) și Sa'īd ibn Yahya al Antiohiei, înregistrează în arhivele lor includerea patriarhului Teofilact al Constantinopolului (933–956) în dipticele Alexandriei și Antiohiei în 937/938, odată cu trimiterea de către el a epistolelor sinodale, aceasta fiind prima includere de acest fel din vremea Califatului Ummayyad (661–750)[20]. Ibn Yahya adaugă faptul că niciun papă al Romei nu a fost pomenit între 685–999/1000 – spune că au continuat să-l pomenească pe papa Benedict II (684–685) în toată această perioadă – din lipsă de informații[21], deși în 920 patriarhul Nicolae I Misticul (912–925) îl pomenise în diptice pe papa Ioan X (914–928)[22].

Și, într-adevăr, într-o vreme de confuzie și tulburări și schimbări politice, nu toți papii Romei și-au făcut loc în dipticele bizantine. Între 972 și 1009 doar Bonifaciu VII (974, 984–985), Ioan XV (985–996), Ioan XVI (997–998) și Ioan XVIII (1004–1009) au fost numiți în diptice, iar ceilalți nu[23]. Dar acest fapt nu a avut loc ca urmare a principiului comuniunii și includerii în diptice, acesta nemaiprezentând interes la Bizanț. Mai degrabă bizantinii nu au știut cine era adevăratul papă, fie pentru că nu fuseseră anunțați, sau, mai probabil, deoarece în această epocă tulbure caracterizată de succesiuni rapide, de pontificate romane de scurtă durată, rivalii la scaunul papal i-au determinat pe bizantini să fie precauți în recunoașterea papilor care s-ar fi putut să nu reușească în cele din urmă să-și valideze pretențiile pentru scaunul roman[24].

Dipticele bizantine au rămas „pe prima pagină" de-a lungul secolului al XI-lea, în perioada crizei Filioque (1009–1019)[25], în 1053–1054 în timpul disputelor din-

[19] ACO IV. 1, 202. Cf. Every, 51.

[20] L. Cheikho (ed.), *Eutychii patriarchae Alexandrini annales, pars prior* (CSCO 50, script. Arabi, textus, ser. 3, tom. 6, Beirut–Paris, 1946), 87–88; versiunea latină în PG 111:1156; id., B. Carra de Vaux, H. Zayyat (eds.), *ibid., pars posterior, accedimi Annales Yahia Ibn Said Antiochenis* (CSCO 51, script. Arabi, textus, scr. 3, tom. 7, Beirut–Paris 1949), 93; și I. Kratchkovsky, A. Vasiliev (eds.), *Histoire de Yahya-ibn-Sa'id d'Antioche, continuateur de Sa'id-ibn-Bitriq*, fasc. 1, PO 18.5:710–711 = Reg. 787. Cu privire la lucrările lui Eutihie, a se vedea M. Breydy, *Études sur Sa'id ibn Baṭriq et ses sources* (CSCO 450, Subsidia, tom. 69, Louvain, 1983). Cf. Every, 138–139.

[21] PO 18.5:706–708; ed. Cheikho (a se vedea nota precedentă) 92 = Reg 787. Cf. Every, 138, nota 6.

[22] Reg 675, 696.

[23] Every, 142–143, cf., 180–181.

[24] *Ibid.*, 149–150, 180.

[25] Reg 819; Michel II, 22ff.

tre Roma și patriarhul Mihail I Cerularie (1043–1058)[26], când papa Alexandru III (1159–1181) a trimis o misiune la Constantinopol în 1168 sau 1169[27], apoi, din nou, sub împăratul Alexie I Comnenul (1081–1118) la Sinodul de la Constantinopol din 1089[28] și, în 1211, în timpul ocupației latine a Constantinopolului (1204–1261)[29].

5. *O precizare: Unirea de la Florența (1439)*

Și așa s-au desfășurat lucrurile până la sfârșitul Bizanțului[30]. Actul final al dramei dipticelor, jucată pentru mult timp, având ca protagoniști Roma și Constantinopolul, a fost Sinodul de la Florența[31]. Arranz prezintă foarte succint starea lucrurilor:

> Menționarea numelui papei în dipticele grecilor, [fapt] imposibil înainte de unire, a fost izvor de conflicte chiar și după [unire]: va deveni, de fapt, o chestiune de viață sau moarte atât pentru [grecii] unioniști, cât și pentru anti-unioniști.[32]

---

[26] Reg 864, 866, 879; Hussey 135; Every 177–178, 180–183, 187–188, 192. Din corespondența papei Leon IX (1049–1054) către Mihail Cerularie (PL 143:773–775) și a lui Mihail către patriarhul Petru III al Antiohiei (PG 120:784), știm că Mihail i-a scris lui Leon IX în 1053, oferindu-se să-i reașeze numele în dipticele Constantinopolului dacă numele său [al lui Mihail] va fi pomenit la Roma. Cf. M. Jungie, „Le schisme de Michel Cérulaire", EO 36 (1937), 441, 448. Michel II, 178–184, a arătat că numele papei a fost șters din diptice în preajma anului 1009. Dar în 1054, Petru al Antiohiei a justificat includerea papei în dipticele sale prin exemplul lui Ioan al Antiohiei (997–1022) și al lui Serghie II al Constantinopolului (1001–1019), care încă îl pomeneau pe papa Ioan XVIII în dipticele lor în 1009. Petru adaugă și faptul că nu știe cum a ajuns să fie numele papei îndepărtat din diptice (PG 120:799–800; cf. 787–790; PL 143:951–952).

[27] Every, 168.

[28] Every, 156–158, 180, 192; Hussey, 168–169 = Reg 953, 954. După ce papa Urban II (1088–1099) a ridicat în 1089 excomunicarea împotriva sa, Alexie, care interzisese celebrarea Euharistiei cu azime, a redeschis bisericile latine din capitală și a sfătuit sinodul să reașeze, cel puțin provizoriu, numele papei în diptice, deoarece nu fusese luată nicio decizie sinodală care să justifice contrariul. La cererea imperială sinodul a replicat: „Nu printr-o judecată și examinare sinodală a fost Biserica Romei ștearsă din comuniune cu Biserica noastră, ci, pe cât se pare, din lipsa noastră de acuratețe (ἀσυντηρήτως), numele papei nu a fost pomenit în sfintele diptice". Citat din codicele *British Library Add. 34060*, f. 570, de Holtzmann, 60–62; trad. din Every, 180, cf. 156–158. Cu privire la această chestiune, a se vedea și S. Runciman, *The Eastern Schism. A Study of the Papacy and the Eastern Churches during the XI^th and XII^th Centuries* (Oxford, 1955) 60ff, 159.

[29] PG 140:292–298; Every, 173–174, 186–187.

[30] A se vedea Hussey, 210, 217, 242, 246, 281–282, 293; Reg 1244, 1248, 1489.

[31] Pentru câteva dintre următoarele referințe privind dipticele de la Florența, îi sunt dator lui M. Arranz, „Circonstances et conséquences liturgiques du Concile Ferrara-Florence" (sub tipar), o lucrare prezentată la Simpozionul Internațional *Il concilio di Ferrara-Firenze a cinque secoli e mezzo di distanza*, care a avut lot între 23–29 septembrie 1989, în cele două orașe sinodale, mai ales la Florența: cf. id. „Il concilio di Ferrara-Firenze a cinque secoli e mezzo di distanza", OCP 56 (1990), 193–196. Sunt recunoscător colegului meu pentru oferirea manuscrisului lucrării „Circonstances" înainte de a fi tipărită.

[32] „Circonstances".

Chiar și după semnarea Bulei de Unire, episcopii greci, încă la Florența fiind, au refuzat să-l pomenească pe papa Eugeniu IV (1431–1447) în diptice, în ciuda insistențelor lui Ioan VIII Paleologul (1425–1448), penultimul împărat bizantin, un hotărât susținător al unirii tocmai semnate, de către clericii greci, după cum ne amintim. Însă nu era vorba nici de încăpățânare și nici de inconsecvență. Întâiul ierarh al grecilor, patriarhul Iosif II (1416–1439), murise subit la Florența în 10 iunie 1439 și a fost înmormântat în ziua următoare la Santa Maria Novella, unde odihnește și acum[33]. Astăzi, deși numeroși eclesiologi ortodocși încearcă să diminueze importanța patriarhului ecumenic în același mod în care numeroși eclesiologi catolici încearcă, cu disperare, să diminueze importanța papalității (chiar dacă motivele sunt diferite), insistențele aproape rituale că patriarhul Constantinopolului nu este un papă ortodox nu ar trebui să ne împiedice să observăm și o altă orientare în tradiția ortodoxă. Căci pot fi întâlniți scriitori ortodocși medievali care erau gata să atribuie tronului ecumenic mult mai multă autoritate decât sunt dispuși să tolereze frații lor de astăzi – toate acestea nefiind altceva decât încă o manifestare a pluralității modului de gândire ortodoxă, evidentă pentru oricine studiază izvoarele în loc să repete doar anumite clișee. Acum, în concordanță cu Silvestru Syropoulos, marele eclesiarh al Marii Biserici[34], la Florența, ortodocșii lipsiți de patriarh s-au perceput, într-o oarecare măsură, ca fiind acefali. Mai mult, erau hotărâți să rămână în acea „horă" canonică până când vor putea ajunge acasă unde să aleagă liber, lipsiți de presiuni sau influențe exterioare, un succesor din grupul lor.

Această atitudine își are cu siguranță originea atât în argumentele înaintate de greci pentru a motiva refuzul începerii imediate a procedurilor de alegere a succesorului patriarhului decedat, cum dorise papa[35], cât și în problemele provocate de o Liturghie ortodoxă la praznicul Adormirii Maicii Domnului din același important an. După cât se pare, din proprie inițiativă, episcopul grec care avea în cele din urmă să fie ales patriarh al Constantinopolului în 4/5 mai anul următor, mitropolitul, pro-unionist, Mitrofan al Cizicului (Balzik-cale) în Hellespont[36], celebrase la 15 august, într-o mânăstire catolică, o Liturghie la care îl pomenise pe papă, ocazie cu care colegii săi protestaseră, susținând că, patriarhul fiind mort, nimeni nu putea autoriza așa ceva[37].

Se pare că papa nu ținuse prea mult seama de aceasta: Syropoulos însuși ne spune că papa nu atribuise o prea mare importanță pomenirilor dipticale[38]. Di-

[33] Laurent, CFDS IX, 473.

[34] Cu privire la dregătoria de *Mare Eclesiarh*, a se vedea Darrouzès, 285–288. Nu toți l-au considerat pe Syropoulos a fi un martor imparțial al celor întâmplate la Conciliul de la Florența, ceea ce nu ne surprinde, căci Syropoulos era un anticatolic ferm. Dar acest aspect este străin de scopul nostru de aici. Cu certitudine este un martor de încredere pentru practica liturgică ortodoxă, care se afla în centrul atenției noastre aici.

[35] Syropoulos X, 18 și 24 = Laurent, CPUS IX, 504, 510.

[36] Fedalto I, 140.

[37] Syropoulos XI, 3 = Laurent CFDS IX, 524.

[38] Syropoulos X, 19–20 = Laurent, CFDS IX, 504.

pticele nu aveau aceeași importanță în practica liturgică latină, după cum am arătat deja în capitolul II. Latinii era interesați de comuniune, nu de proclamările dipticale, fără îndoială, ca urmare a orientării dipticale diferite din Apus, care era focalizată pe comunitățile bisericești locale, iar nu pe relațiile intereclesiale, așa cum era cazul tradiției bizantine.

Totuși, împăratul, un bizantin deplin cunoscător al semnificației proclamărilor dipticale ortodoxe, a fost inflexibil. A poruncit ca papa să fie pomenit la Liturghia grecească la care a participat în palatul în care locuia la 12 iulie 1439, prima duminică după unire, în prezența unei delegații latine[39]. Iar la Liturghia solemnă celebrată în catedrala Sf. Marcu din Veneția, duminică, 20 sau 27 septembrie[40], înainte de îmbarcare pentru întoarcerea acasă, împăratul i-a ales deliberat pe oponenții unirii ca coliturghisitori, pentru a le forța mâna și pentru a-i face să se compromită public, celebrând într-o biserică latină și pomenindu-l pe papă în diptice. Unii au încercat să invoce diferite pretexte (că sunt bolnavi, că nu au veșminte), dar, forțați să coliturghisească, ei au refuzat în continuare să-l pomenească pe papă, încurajați de faptul că împăratul nu era prezent la acea slujbă[41].

După ce au ajuns acasă, în dezbaterile privind dipticele constantinopolitane după unire, disputa a continuat. Pro-unioniștii au susținut că pomenirea dipticală nici măcar nu este rugăciune: „Ei nu se roagă pentru el [papă], căci diaconul zice numai: *Eugeniu, preafericitul papă*, iar el [diaconul] în niciun caz nu se roagă pentru papă și nici nu cere altora să se roage pentru papă"[42]. Acest sofism este respins imediat.

> Pomenirea din diptice este cea mai importantă dintre toate. La alte [pomeniri] este solicitată rugăciunea celor ce ascultă și a celor din afara altarului. Totuși, la diptice nu este solicitată o rugăciune dinafară, ci întâi patriarhul zice: *Pomenește, Doamne, întregul episcopat drept învățând cuvântul adevărului Tău*, astfel încât patriarhul se roagă întâi pentru cei „drept învățând". Și îndată, diaconul, continuând, proclamă cu glas mare cine sunt cei ce „drept învață".

Papa, cu siguranță, nu este unul dintre ei din pricina lui *Filioque*, adaugă Syropoulos, și nu trebuie pomenit în diptice „alături de patriarhii răsăriteni". *Mesazon*-ul Notaras[43], exasperat de toate aceste discuții, încheie prin a observa, „Am fi fost fericiți dacă, prevăzând acestea, am fi abolit pe de-a-ntregul dipticele înainte de a fi plecat din Italia!".

Nu mai puțin adevărat, la Liturghia Cincizecimii din Sfânta Sofia, de la 15 mai 1440, celebrată de proaspăt alesul (4/5 mai 1440) patriarh Mitrofan II (1440–1443)

---

[39] Syropoulos, X, 19 = Laurent, CFDS IX, 505.

[40] Laurent, CFDS IX, 527, nota 5.

[41] Syropoulos, XI, 5–9 = Laurent, IX, 526-30.

[42] Syropoulos, XII, 13 = Laurent, CFDS IX, 564: „Λόγον οὐδὲ γὰρ εὔχονται ὑπὲρ ἐκείνου, λόγον δὲ μόνον ὁ διάκονος, τὸ· Εὐγενίου τοῦ μακαριωτάτου πάπα, καὶ οὔτε ἐκεῖνος εὔχεται οὔτε ἀπαιτεῖ παρ'ἄλλων εὐχὴν ὑπὲρ τοῦ πάπα".

[43] Μεσάζων, adică hartofilaxul sau arhivarul, era principalul funcționar al cancelariei patriarhale. Cf. Darrouzès, 19–28, 53–59, 201–202, 334–353, 508–525.

și de zece mitropoliți unioniști, asistați de numeroși alți clerici și monahi și de o mare mulțime de credincioși, papa Eugeniu IV a fost numit în diptice[44]. O lună mai târziu într-o scrisoare din 10 iunie trimisă poporului din Methone, o dieceză sufragană scaunului din Patras din provincia Helladis, Grecia[45], patriarhul a anunțat același lucru și a poruncit ca exemplul său să fie urmat[46]. Cel puțin câțiva patriarhi și episcopi greci au fost de acord cu cererea lui Mitrofan, după cum dovedesc documentele păstrate[47].

Dar sfârșitul a fost aproape. Isidor al Kievului[48], trimis în calitate de legat papal la Constantinopol, a promulgat acolo unirea, la 12 decembrie 1452, cu cinci luni înainte de căderea cetății. Isidor a luptat în asediu apoi a scăpat și a mers la Roma unde a și murit la 27 mai 1464, credincios unirii[49]. După cum Gill își încheie sobru istoria, „Unirea ajunsese la sfârșit"[50]. La fel și dipticele celor vii din ritul Marii Biserici: rolul lor de expresie majoră în relațiile dintre Constantinopol și celelalte scaune [patriarhale] nu a supraviețuit căderii Constantinopolului din 29 mai 1453.

ꕥ

Nu doresc se trec aici în revistă întreaga istorie a politicii bizantine medievale inter-eclesiale. Însă chiar și numai prezentarea succintă a acestei istorii dovedește din plin faptul că, de-a lungul întregii perioade, dipticele celor vii erau încă folosite activ în Liturghia Marii Biserici, iar lista includea cel puțin numele celorlalți patriarhi. Astfel, dipticele bizantine ale celor vii nu erau o listă locală de onoare, cum este cazul dipticelor est-siriene[51], ci o expresie a comuniunii inter-eclesiale în cadrul pentarhiei.

II. Ierarhia 2: Pomenirile intereparhiale în cadrul Patriarhiilor

Bineînțeles, aceasta nu înseamnă că a fost ignorată curtoazia cerută de comuniunea eclesială nu doar *între* ci și *din cadrul* unităților administrative locale (patriarhii, mitropolii, eparhii). Dacă din motive evidente – era de mult mai mică importanță pentru politica imperiului și a Bisericii – s-au păstrat doar puține mărturii pentru dipticele la nivelul eparhiilor locale, este la fel de evident faptul că episcopul locului era pomenit, atunci, ca și acum, în dipticele Bisericii sale.

[44] Gill, 351.

[45] Fedalto II, 510.

[46] Hofmann, CFDS III.3, doc. 36, p. 47.

[47] *Ibid.* doc. 38, pp. 51–53.

[48] Un grec născut în Monembasia, în provincia Helladis (c. 1385), Isidor a for hirotonit mitropolit al Kievului și a toată Rusia în 1436.

[49] Gill, 383–388.

[50] *Ibid.*, 388.

[51] A se vedea capitolul III, secțiunea C.I.2.

1. *În Patriarhia Antiohiei*

În 443–444, când Atanasie, episcopul de Perrhe în Euphratensis, la nord de Samosata, un scaun sufragan al Hierapolisului (Mabbug) din Patriarhia Antiohiei[52], a fost depus și alungat de către clerul său, iar numele său a fost șters din diptice (τῶν ἱερῶν δέλτων περιελεῖν τὸ ὄνομα τοῦ ἐπισκοπεύοντος), patriarhul Proclu al Constantinopolului (434–446) a intervenit în favoare lui într-o epistolă sinodală trimisă patriarhului Domnus al Antiohiei[53].

2. *În Patriarhia Constantinopolului*

Iar în timpul controversei palamite, în cadrul Patriarhiei Constantinopolului, print-un decret din 2 februarie 1347, patriarhul Ioan IV Kalekas (1334–1347) îl excomunica pe starețul isihast Grigorie Palama (c. 1296–1359) – care la scurt timp după aceasta (mai 1347) a fost hirotonit mitropolit al Tesalonicului (1347–1359) –, pentru că îi refuza [pomenirea] anaforală[54].

Cerințele intrapatriarhale ale anaforalei dipticale au fost extinse chiar la patriarhiile „inferioare" – adică cele care nu făceau parte din pentarhie. Refuzul susținut al bulgarilor de a accepta cerințele anaforalei a rămas o problemă. Într-un răspuns adresat monahilor de la Tîrnovo (c. 1361/1362)[55], patriarhul Calist I (1350–1353, 1355–1363) amintește bulgarilor că patriarhul lor de la Tîrnovo „trebuie să pomenească smerenia noastră și pe ceilalți [trei] patriarhi [ortodocși din pentarhie] în sfintele diptice"[56].

Tîrnovo era un scaun patriarhal de rangul al doilea, nu de același nivel cu ocupanții scaunelor pentarhiale. Ca urmare, el trebuia să-l pomenească în diptice pe patriarhul Constantinopolului *la fel ca și mitropoliții Tronului Ecumenic* – probabil fiindcă trebuia să se considere de același rang, la fel ca și oricare alt sufragan din cadrul Patriarhiei Ecumenice.

Ca justificare, Calist citează un tomos (c. 1235–1240) al patriarhului Gherman II (1223–1240) având aceleași cerințe[57]. Într-adevăr, Gherman prezintă o imagine a universalismul Celei de a doua Rome, de tipul celui pe care unii naivi îl consideră a fi caracteristic doar Primei Rome. El declară fără înconjur că din moment ce ceilalți trei patriarhi ortodocși ai pentarhiei sunt sub controlul direct al patriarhului ecumenic, cu atât mai mult patriarhul bulgarilor rămâne supus Bisericii

[52] A se vedea Hindo, *Appendice* II, 469–470.

[53] Reg 87. Textul este păstrat în Documentele de la Calcedon, ACO 11.1:3, 426–427 = Proclus, *Ep. 13*, PG 65:881–884.

[54] Reg 2265.

[55] Reg 2442, cf. 2384.

[56] MM I, 438.15–17: ἀνάγκην ἔχειν ἀναφέρειν ἀεὶ τήν τε ἡμῶν μετριότητα καὶ τοὺς ἄλλους πατριάρχας ἐν τοῖς ἱεροῖς διπτύχοις.

[57] MM I,438.26–439.19 = Reg 1285.

Constantinopolului, de la care și-a dobândit titlul și privilegiile, cu obligația de a-și pomeni patriarhul în cadrul anaforalei[58].

Cred că este limpede ce vreau să demonstrez: în cadrul patriarhiilor, toți mitropoliții trebuiau să pomenească „întâi" pe superiorul lor, patriarhul.

III. Ierarhia 3: Dipticele locale eparhiale

Dar principiile eclesiologice și canonice sunt una, iar observarea lor este cu totul altceva. În perioada patriarhului Atanasie I (1289–1293, 1303–1309) îl întâlnim pe preafericirea sa plângându-se împăratului Andronic II Paleologul (1282–1328), în *Epistola 69*, de probleme legate de pomenirile din diptice. Contrar canoanelor, episcopii ce absentau din scaunele lor și care își aveau reședința în capitală (o veșnică problemă[59]) neglijau pomenirea întâistătătorului locului (în acest caz Atanasie însuși) în cadrul Liturghiei, iar mitropolitul Sardelor a mers până la a-l opri pe un alt coliturghisitor să procedeze astfel.

> Căci socotesc deosebit de nedrept faptul că în toate cetățile aflate sub cârmuire romană [a noii Rome = Constantinopolul] episcopul altei cetăți nu are dreptul... să omită să-l menționeze ⟨în diptice⟩ pe episcopul acelei cetăți, dar aici, în capitală, acest lucru se întâmplă adeseori...[60] Ce să mai vorbim de mitropolitul Sardelor? Nu l-a oprit el pe săvârșitorul Liturghiei să menționeze numele ⟨meu⟩ așa cum fac alții după obicei?[61]

Plângerea lui Atanasie nu este legată de faptul că el este patriarhul acelor episcopi, ci că ei îi neglijează pomenirea *în propria sa eparhie*. Astfel că și episcopii trebuiau să-l menționeze pe ierarhul locului în cadrul jurisdicției căruia se întâmpla ca ei să săvârșească o Liturghie – chiar în cazul în care, să presupunem, aveau un rang administrativ superior lui.

Astfel de probleme au exista și la nivel diecezan. Nu doar între episcopi, ci și între episcop și clerul său. În 1368 d.Hr., episcopul David de Ierissos și al Sfântului Munte, un scaun sufragan al Tesalonicului din provincia Macedonia[62], se plângea că protosul Sava al Muntelui Athos, un sârb, nu l-a pomenit la Liturghia „întâi", după cum era dreptul său, deoarece Sfântul Munte era sub jurisdicția scaunului său. Sinodul permanent de la Constantinopol i-a poruncit lui Sava să se confor-

---

[58] Reg 1285. Privitor la o eclesiologie universalistă similară din partea lui Filotei Kokkinos (1353–1354, 1364–1376), al cărui patriarhat a durat între cele două șederi ale lui Calist pe tronul patriarhal, a se vedea J. Meyendorff, *Byzantium and the Rise of Russia. A Study of Byzantino-Russian Relations in the Fourteenth Century* (Cambridge, 1981), 283–284; cf. *ibid*, capitolul 8 despre Filotei.

[59] A se vedea Reg 24, 835, și legislația împotriva abuzului în Justinian, *Novella* III, 2, R. Schoell, G. Kroll (ed.), *Corpus Iuris Civilis* III (Berlin, 1899), 21–23.

[60] Talbot, 168:86–87, 169.

[61] Talbot, 173:158–159, 174.

[62] Fedalto I, 441–443.

meze[63]. Iar un decret din septembrie 1395 a fost adresat lui protopapas și clerului din Euripos care refuzaseră să-și pomenească episcopul, mitropolitul Atenei[64].

Astfel, la fiecare treaptă a scării ierarhice, proestosul Liturghiei era obligat să-și pomenească episcopul imediat superior, iar refuzul de a proceda astfel era echivalent cu autosubminarea. Dar în acest moment avem deja diptice liturgice păstrate care să confirme astfel de detalii, după cum vom vedea în câteva momente.

IV. Pomenirea suveranilor

Chiar dacă majoritatea disputelor dipticale au pornit de la probleme de ortodoxie, comuniune sau rivalități între episcopi, chiar și numirea împăraților a putut da naștere unor probleme, după cum aflăm din *Vita* 17 a patriarhului Eftimie al Constantinopolului (907–912). Consoarta imperială Zoe Carbounopsina, a patra soție a împăratului Leon VI (886–912), a cerut ca patriarhul să o proclame în biserici (ἀναγορεύεσθαι ἐπ' ἐκκλησίας[65]), așa cum făcuse deja senatul. Din cauza faptului că era cea de a patra soție, Eftimie a refuzat printr-o curajoasă ripostă:

> Să fie știut că niciodată în vremea scurtelor mele zile pe care le petrec în [slujba] Bisericii, numele tău nu va fi nici aclamat și nici așezat în sfintele diptice (τὸ σὸν ὄνομα οὔτ' ἐκφωνηθήσεται οὔτ' ἐν τοῖς ἱεροῖς διπτύχοις τεθήσεται).[66]

Acesta a fost începutul, nu sfârșitul problemelor lui Eftimie legate de diptice. În 912, la moartea lui Leon VI, care îl înlocuise – din cauza unei controverse maritale – pe patriarhul Nicolae I Misticul (901–907, 912–925) cu duhovnicul său Eftimie, Nicolae și-a reocupat tronul patriarhal, iar Eftimie a fost maltratat, depus și șters din diptice, deși după moartea sa patriarhul Polieuct (956–970) i-a reașezat numele în liste[67].

B. IZVOARELE LITURGICE

I. Ecfonisul inițial al proestosului

După cum am notat în capitolul I, secțiunea C.II, cât și în concluziile capitolului precedent, structura dipticelor celor vii este exact aceeași cu a dipticelor celor morți: sunt introduse printr-o exclamație a proestosului, apoi diaconul proclamă lista.

---

[63] Reg 2539.

[64] Reg 3013.

[65] Acest text se referă probabil la aclamații, discutate mai sus, la începutul capitolului I, secțiunea A, nr. 3. Pentru folosirea lui ἀναγορεύομαι în acel context, a se vedea Ps.-Codinus, *De officiis*, ed. Verpeaux 133.22, 156.3, 157.22–23.

[66] Karlin-Hayter, 109–113, citatul 112–113. *Vita* datează din c. 920–925 (*ibid.* 10). Privitor la Leon VI și aspectele legate de problemele sale maritale, a se vedea Reg 625–629; N. Oikonomides, „Leo VI and the Narthex Mosaic of Saint Sophia", DOP 30 (1976), 161–170; id., „Leo VI's Legislation of 907 Forbidding Fourth Marriages. An Interpolation in the *Prochieros Nomos* (IV, 25–27)", DOP 30 (1976), 173–193; Hussey, 102–108.

[67] Hussey, 105–106.

1. *Textul recept*

În întreaga tradiție ms., dipticele celor vii încep cu ecfonisul:

Ἐν πρώτοις μνήσθητι Κύριε τοῦ (ἀρχι) ἐπισκόπου ἡμῶν **τοῦ δεῖνος** ὃν χάρισαι τοῖς ἁγίαις σου ἐκκλησίαις ἐν εἰρήνῃ σῷον ἔντιμον ὑγιᾶ μακροημερεύοντα καὶ ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας.[68]

Întâi pomenește, Doamne, pe (arhi) episcopul nostru **(N)** pe care îl dăruiește sfintelor Tale biserici în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile și drept învățând cuvântul adevărului Tău.

Fraza de încheiere din *Epistola II către Timotei* 2, 15 „drept învățând cuvântul adevărului [Tău]", este o formulă liturgică standard, parte a fondului comun timpuriu grecesc de fraze liturgice întâlnite în toate tradițiile, începând din cele mai vechi timpuri. Este întâlnită în texte de tip alexandrin[69], palestinian[70] și antiohian[71] și deja în mijlocirile anaforale din *ConstAp* VIII, 12:40, unde concluzionează cererea inițială pentru Biserică și ierarhie:

Ἔτι δεόμεθά σου, Κύριε, καὶ ὑπὲρ τῆς ἁγίας σου Ἐκκλησίας... καὶ ὑπὲρ πάσης ἐπισκοπῆς τῆς ὀρθοτομούντος τὸν λόγον τῆς ἀληθείας.[72]

Iarăși ne rugăm Ție, Doamne, și pentru sfânta Ta Biserică... și pentru întregul episcopat drept învățând cuvântul adevărului.

Forma de singular a pomenirilor este consecvent întâlnită în evhologhioanele tradiției ms. a CHR și BAS[73]. Pe lângă varianta italo-grecească menționată în secțiunea următoare, toate mss. conțin ecfonisul și, fără excepție, îl au la singular. Pomenirea doar a superiorului ierarhic imediat, care cu siguranță reprezintă vechea tradiție, reflectă bine precizia comuniunii eclesiale în sensul său originar. Biserica este o comunitate locală exprimată cel mai bine prin comuniunea euharistică, dar în niciun caz *doar* prin comuniunea euharistică, *cu tot respectul* pentru sacramentalismul romantic al unor eclesiologii moderne. Comuniunea bisericească este și *kinonia* relațiilor eclesiale, interconectate, rânduite ierarhic, legiuite canonic, ale credincioșilor și păstorilor lor cu episcopul, ale episcopului cu mitropolitul, ale mitropolitului cu superiorul său, fie el un arhiepiscop, catolicos, patriarh sau papă.

Nu este vorba doar de practica liturgică. Legea canonică răsăriteană ortodoxă a fost cea care, din câte se poate vedea, a oferit nu doar un exemplu în decizia sinodală din 24 februarie 1197, sub patriarhul Gheorghe II Xiphilinos (1191–1198), privind pomenirile dipticale în mânăstiri. Mânăstirile stavropighiale nu țineau de episcopul locului, ci erau sub jurisdicția patriarhală directă. În astfel de ctitorii doar patriarhul avea dreptul „la anafora", adică, să fie numit în diptice – ἡ ἀναφορὰ

[68] LEW, 389.

[69] MK/Chiril, Cuming, 32–33; LEW, 121.18, 160.36ff; PE, 108; etiopiană, PE, 145.

[70] JAS, PO 26.2:208.3–4; LEW, 55.2–3; PE, 252; SyrJAS 55.2–3; LEW, 90.7–14; PE, 272.

[71] Ur/EgBAS, Doresse-Lanne, 22–23; PE, 354; CHR/BAS, LEW, 336.1–6; APSyr, AS I.2:221–222 = PE, 266; Armene, LEW, 440.30–32; Anaforaua lui Nestorie, PE, 392.

[72] SC 336:200.

[73] Winkler, „Interzessionen" II, 365–367.

τοῦ ὀνόματος (anaforaua numelor), cum era denumită. În alte mânăstiri, numai ierarhul eparhiot era pomenit cu numele[74].

Totuși, o mărturie grecească, parte a literaturii „luptei" dipticale de după unirea de la Florența, pare să contrazică acest fapt. Clerul ortodox a trimis întrebări liturgice tronului ecumenic[75]. Astfel, atunci când Bula de Unire a dat naștere unor noi și dificile probleme privind pomenirea papei în diptice, după cum am văzut mai sus în secțiunea A.I.5, preotul ortodox cretan Mihail Kalophrenas i-a scris din Candia (Herakleion) patriarhului Mitrofan II, cândva după 10 iulie 1440, pentru a-l întreba cum trebuie executată liturgic inovația dipticală unionistă. Căci, scrie el, unii spun

> că doar diaconul trebuie să-l pomenească pe preafericitul papă în diptice, iar dacă nu este diacon, [el] nu [trebuie pomenit] de loc. Dar noi considerăm că trebuie toți preoții [să-l pomenească], și îndeosebi trebuie pomenit în sfânta rânduială, după *Mai ales...* (Ἐξαιρέτως)[76], spunând astfel:
>
> Ἐν πρώτοις μνήσθητι, κύριε, τοῦ μακαριωτάτου πατρὸς ἡμῶν Εὐγενίου πάπα Ῥώμης καὶ τοῦ ἁγιω⟨τάτου⟩ ἡμῶν πατριάρχου Μητροφάνους καὶ τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν Φαντίνου· οὓς χάρισαι ταῖς ἁγίαις σου ἐκκλησίαις ἐν εἰρήνῃ σῴους, ἐντίμους, ὑγιεῖς, μακροημ⟨ερεύοντας καὶ⟩ ὀρθοτομοῦντας τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας.
>
> *Întâi pomenește, Doamne, pe preafericitul părintele nostru Eugeniu, papa Romei, și pe preasfințitul nostru patriarh Mitrofan și pe arhiepiscopul nostru Fantin; pe care îi dăruiește sfintelor Tale biserici în pace, întregi, cinstiți, sănătoși, îndelungați în zile și drept învățând cuvântului adevărului Tău.*
>
> Așa ne-a învățat arhiepiscopul cetății noastre să-l pomenim pe preafericitul papă după Evanghelie și în diptice.[77]

Totuși, cu greu poate fi acceptată această structură ca reprezentativă pentru direcția principală a practicii ortodoxe. Căci Creta fusese sub venețieni și sub ierarhia lor latină din 1210 până când a fost cucerită de turci, în 1669, când ierarhia grecească a fost restaurată. Astfel că arhiepiscopul menționat, Fantinus Vallaresso (Valaresso, Vallaressius), un nobil venețian născut în preajma anului 1392, era arhiepiscopul *latin* al Cretei (1425–1453)[78], iar textul citat reprezintă încercarea clerului inferior ortodox să-și croiască o cale sigură printre Scila și Caribda.

---

[74] *Jus canonicum Graeco-Romanum* 26, PG 119:888–89 = Reg 1185. A se vedea, de asemenea, patriarhul Ioan IX Agapetus (1111–1134), *Hypomena* din august 1133, către Mânăstirea stavropighială din Patmos, confirmând independența mânăstirii și cerând „doar anaforaua pomenirea [în diptice a] numelui [patriarhului]" în cadrul Liturghiei: Sakkelion, 320 = Reg 1005. Referitor la problemele dipticale din mânăstirile iacobite, a se vedea Fiey, „Diocèses" II, 384.

[75] Cf. V. Laurent, „Le rituel de la proscomidie et le métropolite de Crète Élie", REB 16 (1958), 116–142.

[76] Ecfonisul marian al proestosului care deschide dipticele celor morți.

[77] Hofmann, CEOS III.3, doc. 37, p. 50.

[78] Cu privire la acesta, a se vedea B. Schultze (ed.), Fantinus Vallaresso, *Libellus de ordine generalium conciliorum et unione Florentina* (CFDS II.2, Roma, 1944), xiii–xix.

Totuși, în cele din urmă, o viziunea mai centralizată a ierarhiei bisericești ortodoxe a condus la interpolarea de astfel de pomeniri ierarhice tip „scară" în cadrul ecfonisului. Nu este surprinzător. Deși unii ar vrea să considere ca specific „roman" modelul piramidal al Bisericii ca un singur monolit, s-au dezvoltat în perioada post-bizantină Biserici Ortodoxe autonome, autocefale, cârmuite de regimuri sinodale sau patriarhale atât de rigid centralizate și autocrate care, prin comparație, fac să pălească păstorirea romană. Și, deoarece schimbările în percepția teologică și structura ierarhică bisericească se reflectă de obicei – mai devreme sau mai târziu – în Liturghie, această imagine piramidală a structurii bisericii își are ecoul său liturgic în modificările contemporane ale începutului dipticelor păstrat în cadrul anaforalei (citat mai sus), modificări ce au determinat proestosul să se roage nu doar pentru episcopul ierarhic imediat superior, ci, în primul rând, pentru autoritatea centrală cârmuitoare a Bisericii sale[79]. După cum am spus, acest fapt poate fi întâlnit nu doar edițiile romane recente ale cărților liturgice bizantine[80], ci și în unele ediții ortodoxe moderne[81].

---

[79] Asupra acestui aspect, sunt pertinente remarcile lui E. Lanne, *Irénikon* 42 (1989) 126. Totuși, nu trebuie să ne înșelăm, crezând că practica ortodoxă a rămas complet lipsită de acest tip de structuri piramidale.

[80] *Hieratikon* (Roma 1950) 137, 200; *Slujebnik* (redacția moscovită, Roma 1956) 265, 381; *Liturgikon siest' Slujebnik* (redacția ruteană, Roma, 1942), 255–256, 374. Dom Lanne (*loc. cit.* nota precedentă) atribuie lui Chiril Korolevsky piramidismul edițiilor romane. Cu privire la acest petrel de furtună, Karalevsky, Korolevskii, sau Korolevsky, un francez, născut Jean François Joseph Charon (1878–1959), care întâi a trebuit să-și hotărască propriul nume, apoi grafia acestuia, a se vedea nota biografică a strălucitului, mai faimosului și la fel de independentului său prieten și conațional, la fel de dedicat în slujba catolicismului, papalității și Răsăritului creștin, Eugène Cardinal Tisserant, notă anexată lucrării postume a lui K., *Métropolite André Szeptickyj 1865–1944* (Roma, 1964), VII–XXVI. Nu pot confirma dacă Korolevsky a fost într-adevăr responsabil de „structura piramidală" a edițiilor romane, însă acest fapt nu este lipsit de plauzibilitate. K. a fost unul dintre membrii principali ai comisiei implicate în pregătirea (de obicei excelentă) a edițiilor romane moderne și, în niciun caz, nu a fost atât de lipsit de „latinsime" și „uniatisme" – pentru a folosi doi dintre termenii săi peiorativi favoriți – pe cât se credea. Propunerea sa de recitare privată a oficiului bizantin [cele șapte Laude] („Un projet d'anthologe pour la lecture privée de l'Office divin", POC 3 [1953], 14–28, 105–118, 218–232, 323–340; 4 [1954], 33–50) și de celebrarea devoțională zilnică a Euharistiei bizantine („Questions et réponses 8, 11, 12", *Stoudion* 4 [1927], 101–105, 169–171), cât și rezervele sale cu privire la clerul căsătorit („L'uniatisme", *Irénikon-collection* nr. 5–6 [1927], 59–60), dovedesc aceasta dincolo de orice îndoială.

[81] *Slujebnik* (Belgrad, 1928), 153; *Slujebnik* (St. Petersburg, 1900) 153; *The Divine Liturgy according to St. John Chrysostom, with Appendices* (redacția Bisericii Ortodoxe Ruseți Grecești Catolice din America, astăzi Biserica Ortodoxă din America, New York, 1967), 69. Cu privire la adaptarea treptată a cărților slavone la abordarea de tip „scară" a pomenirilor dipticale, a se vedea Huculak, 319–326, care trece în revistă cu mare atenție toate redacțiile ortodoxe și catolice ale cărților liturgice slavone aflate în uz în Ucraina și Rusia în timpul perioadei analizate. După cum arată Huculak, practica mai veche consta în pomenirea doar a episcopului.

2. *Particularitatea italo-grecească*

Cred că Dom Anselm Strittmatter a fost primul care a remarcat în evhologhioanele mss. italo-grecești „particularitatea italo-grecească", conform căreia exclamația de deschidere a dipticelor celor vii este redusă la o pomenire generală a ierarhiei, fără îndoială ca urmare a situației labile din sudul Italiei, situație generată de competiția dintre latini și greci pentru controlul bisericesc[82]. Varianta textuală constă în simpla repetare în deschiderea exclamației dipticale a textului de pomenire obștească a ierarhiei din CHR[83], astfel:

Ἔτι παρακαλοῦμέν σε μνήσθητι Κύριε πάσης ἐπισκοπῆς ὀρθοδόξων τῶν ὀρθοτομούντων τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας... καὶ παντὸς ἱερατικοῦ τάγματος.

Iarăși Te rugăm, pomenește, Doamne, întregul episcopat drept învățând cuvântul adevărului Tău... și întregul cin preoțesc.

Ἔκφώνως· Ἐν πρώτοις μνήσθητι Κύριε πάσης ἐπισκοπῆς ὀρθοδόξων τῶν ὀρθοτομούντων τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας.

Ecfonis: Întâi pomenește, Doamne, întregul epsicopat drept învățând cuvântul adevărului Tău.

Această variantă este întâlnită în cel puțin douăzeci de mss. italo-grecești, din secolul al X-lea până în secolul al XVI-lea[84]; două dintre ele, codicele *Ottoboni Gr. 344* (1177 d.Hr.) și cel provenind din secolul al XIII-lea, *Ambrosiana 276 (E 20 sup.)*, dau atât ecfonisul tradițional, cât și „particularitatea italo-grecească", ultimul ms. cuprinzându-le, ca măsură de siguranță, în ordine inversă[85].

3. *Locul ecfonisului*

Printre cele mai vechi evhologhioane mss. păstrate ale vechii redacții a CHR în ambele sale variante, italiană și constantinopolitană[86], trei așază ecfonsiul ceva mai târziu, între mijlocirile anaforale, după cererea pentru oraș din textul recept[87]. Aceste mss. sunt, în ordine cronologică, ms. italo-grecesc *Barberini Gr. 336* (f. 34^{r})[88] din secolul al VIII-lea, cel mai vechi ms. liturgic bizantin păstrat; *Grottaferrata Gb VII* (f. 10^{r})[89], din secolul al X-lea, tot italian; și codicele de secol XI–XII *Sinai Gr. 961*

[82] Strittmatter, „Missa Graecorum", 84–85; cf. Winkler, „Interzessionen" II, 365–367.

[83] LEW, 388:28–31.

[84] Strittmatter, „Missa Graecorum", 84–85, 134–135, nota K; Jacob, *Formulaire*, 237; Winkler, „Interzessionen" II, 365–366. Winkler arată că un ms. din sec. XII, Vatican codex *Chigi Gr. R.IV.2*, omite începutul *Întâi pomenește...* (Ἐν πρώτοις) și începe direct cu *Iarăși/ încă pomenește...* Ἔτι μνήσθητι *(ibid.* II, 366).

[85] Winkler, „Interzessionen" II, 365.

[86] Cu privire la organizarea mss. CHR în diverse familii sau tradiții ms. întreprinsă de Jacob, a se vedea Taft, *Great Entrance*, xxxi–xxxii.

[87] Adică după *într-însele* (ἐν αὐταῖς) din LEW, 389.28. Cf. Winkler, „Interzessionen" II, 363–364.

[88] LEW, 335–336.

[89] Passarelli, 75–76.

(f. 25r), de redacție constantinopolitană. Deoarece alte mărturii vechi de încredere ale ambelor redacții ale vechiului text – cum ar fi codicele de secol X *Sevastianov 474* (constantonopolitan) și *Leningrad 226* (italian) – au ecfonisul în locul în care se găsește și în textul recept[90], nu trebuie făcut prea mult caz pe marginea acestei variante, mai ales având în vedere faptul că, la acea vreme, restul anaforalei era rostit în taină.

II. Dipticele diaconale

1. *Evhologhioanele manuscrise*

Marea majoritate a evhologhioanelor mss., în cazul în care nu trec cu vederea în întregime dipticele celor vii[91], se mulțumesc doar să plaseze după ecfonisul *Întâi pomenește...* (Εν πρώτοις) rubrica tradițională, *Diaconul. Dipticele celor vii* (Ὁ διάκονος. Τὰ δίπτυχα τῶν ζώντων)[92].

Însă această rubrică nu dovedește că dipticele diaconale erau încă proclamate cu voce tare la fiecare Liturghie: deja în codicele *Sinai Gr. 962* (sec. XI–XII) era indicată rostirea dipticelor în taină[93], după cum face și diataxa lui Filotei, citată mai jos, în secțiunea 4.c. Căci dipticele diaconale ale celor vii, deși nu au ieșit niciodată în întregime din uz, au înregistrat o evoluție similară cu cele ale morților, transformând dipticele într-o pomenire în taină a celor pentru care s-au adus rugăciuni, lăsând spațiu liber pentru numele lor sau chiar scriind numele lor[94], însoțite uneori, în mss. italiene, de formula tradițională, *Pomenește, Doamne, pe robul Tău/lui Dumnezeu* (Μνήσθητι Κύριε τοῦ δούλου σου/Θεοῦ)[95] și, în cele din urmă, ajungând să fie confundate cu mijlocirile anaforale[96].

a. Grottaferrata Gb IV:

Alte evhologhioane mss. italiene conțin textul unei forme alternative a dipticelor diaconale. Primul – și într-adevăr cel mai vechi text diptical păstrat – este

[90] KS, 269, 301.

[91] Spre ex., sec. X: *Sevastianov 474, Leningrad 226*, KS, 264, 292; sec XII: *Paris Coislin 214*; sec. XIII: *Sinai Gr. 966* și *1037*; sec. XIII–XIV: *Sinai Gr. 1036*; sec. XIV: *Ambros. 1090 (Z 257 sup.)*; sec. XVI: *Modena 19 (a.R.7.20; III.A.5), Vat. Gr. 1213*; sec. XVII: *Sinai Gr. 1047* și *1049* etc.

[92] Mss. enumerate în Winkler, „Interzessionen" II, 368–373, la care pot fi adăugate numeroase altele.

[93] *Ibid.* II, 369.

[94] Spre ex., sec. X: *Grottaferrata Gb VII* f. 10v; sec. XI: *Sinai Gr. 958* f. 21r, sulul *Parma 1217/2 (H.H.I.1)*; sec. XIII: *Ambros. 276 (E 20 sup.)*, ff. 27r–28r; *Istanbul Biblioteca Patriarhală Panaghia Kamariotissa 140 (143)* (1572 d.Hr.), f. 7r.

[95] Cum este cazul în: sec. X: *Grottaferrata Gb XV*, f. 9r; sec. XI: *Messina Gr. 160*, CHR, f. 38v, BAS, f. 60v; sec. XII: *Evhologhionul Seymour*, f. 35v; sec. XII–XIII: sulul *Vallicelliana Gr. 112 (G 70)*; sec. XIII: *Ambros. 709 (R 24 sup.)*, f. 94r; sec. XIV: *Ambros 167 (C 7 sup.)*, f. 29r.

[96] Această confuzie, vizibilă îndeosebi în mss. ca *Ambros. 276 (E 20 sup.)*, ff. 27r–28r (sec. XIII), repetă rubrica de parcă ar fi doar titlul mijlocirilor anaforale rostite în taină de către proestos: Winkler, „Interzessionen" II, 370, nr. 78.

codicele *Grottaferrata Gb IV*, un ms. din secolul al X-lea, conținând vechea redacție italo-grecească a CHR, copiat, fără îndoială, într-o mânăstire de undeva din sudul Italiei[97], are la f. 24[r]:

Ἐκφώ⟨νως⟩· Καὶ ὑπὲρ τῶν ἐν αἰχμαλωσίᾳ ὄντων χριστιανῶν ἀδελφῶν ἡμῶν, τὴν εἰρήνην τὴν ἐπάνω δούς, ⟨καὶ ὑπὲρ⟩ σωτηρίας αὐτῶν, καὶ πάντων ἐν ἀσθενείᾳ κατακειμένων, τοῦ φιλοχρίστου στρατοῦ, καὶ τοῦ περιεστῶτος λαοῦ, καὶ πάντων καὶ πασῶν.

Ἐν πρώτοις...

Τὰ δίπτυχα τῶν ζώντων· Μνήσθητι κύριε τοῦ δούλου σου Ἰωάννου κληρικοῦ καὶ ἁμαρτωλοῦ.

Ecfonisul: Și pentru frații noștri creștini aflați în robie, cărora le dă pacea de sus, și pentru mântuirea lor, și pentru toți cei ce zac în neputințe, pentru iubitoarea de Hristos oștire, și pentru poporul aici de față, și pentru toți și pentru toate.

Întâi pomenește...

Dipticele celor vii: Pomenește, Doamne, pe robul Tău Ioan clericul și păcătosul.

Urmează imediat cinci rânduri de nume, ulterior răzuite.

b. Sinai Gr. 958:

Codicele *Sinai Gr. 958* (sec. XI), un ms. sinait al vechii redacții constantinopolitane a CHR[98], conține chiar înainte de doxologia concluzivă a anaforalei[99], începutul evident al dipticelor: *Diaconul: Și pentru iubitoarea de Hristos...* – **Ὁ διάκ⟨ονος⟩.** Καὶ τοῦ φιλο⟨χρίστου⟩ (f. 21[r]).

c. Oxford Bodleian Auct. E.5.13:

Ms. *Bodleian Auct. E.5.13* din Oxford (începutul sec. XII) provenind de la mânăstirea Mântuitorului de la Messina, citat deja în capitolul IV, secțiunea B.IV, dă în același loc, înainte de doxologia concluzivă a anaforalei, o formă foarte abreviată a dipticelor diaconale (f. 20[v]):

Καὶ ὁ ἀρχιδιάκονος ἢ ὁ διάκονος ἐκφωνεῖ· Καὶ ὑπὲρ τοῦ προσκομίζοντος τὰ ἅγια δῶρα τῷ Κυρίῳ ἡμῶν καὶ πάν⟨των⟩.

Ὁ λαός· Καὶ πάντων καὶ πασῶν.[100]

Și arhidiaconul sau diaconul, cu glas tare: Și pentru cel ce a pus sfintele daruri înaintea Domnului nostru și pentru toți.

Poporul: Și pentru toți și pentru toate.

d. Textul recept:

Odată cu examinarea acestor izvoare, trecem treptat spre textul recept canonizat de ediția princeps a lui Doukas (Roma 1526) și edițiile ulterioare, citate în capitolul I, secțiunea C.II. Mss. mai târzii, de tipul *Ambrosiana 84 (B 15 sup.)* (sec. XV) și *Sinai Gr. 1919* (1564 d.Hr.) (f. 46[v]) conțin exclamația diaconală abreviată, ca și în Doukas – deși în *Ambros. 84* îi urmează rubrica: *Diaconul. Dipticele celor vii* (**Ὁ διάκονος.** Τὰ δίπτυχα τῶν ζώντων), indicând, fără îndoială, că numele erau rostite ulterior, în taină. Am notat în capitolul IV, secțiunea B.III, o evoluție similară a dipticelor celor morți: lista diaconală, destinată proclamării publice,

[97] Jacob, *Formulaire*, 170–171.

[98] *Ibid.*, 214–216.

[99] LEW 337.20.

[100] Jacob, „Euchologe", 304.

dar ulterior redusă la o recitare în taină, este confundată cu mijlocirile anaforale făcute în taină.

Aici poate fi observată o înțelegere defectuoasă cu privire la ceea ce sunt cu adevărat dipticele bizantine: nu doar o simplă aducere aminte de cei pentru care dorim să ne rugăm, ci și o proclamare publică a celor cu care Biserica locală se află în comuniune. Acest fapt reprezintă o tranziție – ce poate fi observată mai ales, dar nu exclusiv, în sudul Italiei – spre ceea ce Edmund Bishop numește stilul „parohial" al dipticelor aflate în uz în Apus, și o îndepărtarea de dipticele „de comuniune" prevalente în tradiția primară a Răsăritului bizantin.

Dar aceste dezvoltări din textul evhologhioanelor pentru Liturghia preoțească sunt în mare măsură secundare. Pentru a observa evoluția dipticelor diaconale constantinopolitane depline ale celor vii, trebuie să ne orientăm spre izvoarele altor trei cărți liturgice bizantine: diaconiconul, diataxa și arhieraticonul.

2. *Manuscrisele diaconiconului*

a. Sinai Gr. 1040:

Cel mai vechi izvor liturgic oferind un text al dipticelor bizantine ale celor vii este diaconiconul palestinian din secolul al XII-lea, codicele *Sinai Gr. 1040* (f. 45^{v}). Scris în preajma anului 1166, probabil destinat utilizării în Mânăstirea Sf. Ecaterina de pe Muntele Sinai, dipticele celor vii pentru CHR indică pe împăratul Manuil I Comnenul (1143–1180) și consoarta sa Maria din Antiohia, cu care se căsătorise la Crăciunul anului 1161. Acesta este textul:

Ὁ διάκονος· Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει ⟨καὶ πάντων καὶ πασῶν⟩.

Ὁ λαός· Καὶ πάντων καὶ πασῶν.

Ὁ ἱερεὺς ἐκφωνεῖ· Ἐν πρώτοις μνήσθητι, Κύριε, τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν ⟨τοῦ δεῖνος⟩, ὃν χάρισαι ⟨ταῖς ἁγίαις σου ἐκκλησίαις ἐν εἰρήνῃ σῶον ἔντιμον ὑγιᾶ μακροημερεύοντα καὶ ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας⟩.

Ὁ διάκονος ⟨τὰ⟩ δίπτυχα τῶν ζώντων· Νικηφόρου τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου ἡμῶν Ἱεροσολύμων, θρόνου Κωνσταντινουπόλεως, θρόνου Ἀλεξανδρείας, θρόνου Ἀντιοχείας, Πέτρου τοῦ ἁγιωτάτου πατρὸς ἡμῶν καὶ ἀρχιεπισκόπου, καὶ ὑπὲρ τοῦ προσκομίζοντος τὰ ἅγια δῶρα Κυρίῳ τῷ θεῷ ἡμῶν, **τοῦ δεῖνα** τοῦ ἱερέως, τοῦ τιμίου πρεσβυτερίου, τῆς ἐν Χριστοῦ διακονίας καὶ παντὸς ἱερατικοῦ τάγματος, καὶ ὑπὲρ σωτηρίας, κράτους, νίκης, διαμονῆς, τῶν εὐσεβεστάτων καὶ φιλοχρίστων ἡμῶν βασιλέων

Diaconul: Și pentru cei pe care fiecare îi poartă în cugetul său, și pentru toți și pentru toate.

Poporul: Și pentru toți și pentru toate.

Preotul, ecfonisul: Întâi pomenește, Doamne, pe arhiepiscopul nostru (*N*), pe care îl dăruiește sfintelor Tale biserici în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile și drept învățând cuvântul adevărului Tău.

Diaconul, dipticele celor vii: pe Nichifor, preasfințitul nostru patriarh al Ierusalimului, pe (*N*) al Constantinopolului, pe (*N*) al Alexandriei, pe (*N*) al Antiohiei, pe Petru, preasfințitul nostru părinte și arhiepiscop și pe cel ce a pus aceste daruri înaintea Domnului Dumnezeului nostru, (*N*) preotul, cinstita preoțime, cea întru Hristos diaconime și pe tot cinul preoțesc; și pentru mântuirea, întărirea, biruința, păzirea binecinstitorilor și de Hristos iubitorilor împăraților noștri

Μανουὴλ καὶ Μαρίας, καὶ ὑπὲρ εἰρήνης, καὶ εὐσταθείας τοῦ σύμπαντος κόσμου, καὶ πασῶν τῶν ἁγίων τοῦ Θεοῦ ὀρθοδόξων ἐκκλησιῶν, καὶ ὑπὲρ ἀναρρήσεως καὶ ἀπολυτρώσεως τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν, τῶν αἰχμαλώτων, καὶ πάντων ἐν ἀσθενείᾳ κατακειμένων ὀρθοδόξων χριστιανῶν, καὶ ἐλέους Θεοῦ ἐπιδεομένων, τοῦ φιλοχρίστου στρατοῦ, καὶ τοῦ περιεστῶτος λαοῦ, καὶ πάντων καὶ πασῶν.

Ὁ λαός· Καὶ πάντων καὶ πασῶν.[101]

Manuil și Maria, și pentru pacea și bunăstarea întregii lumi și a tuturor sfintelor lui Dumnezeu dreptslăvitoare biserici, și pentru cunoașterea și răscumpărarea fraților noștri aflați în robie și pentru creștinii dreptslăvitori care zac în neputințe și pentru cei ce au trebuință de mila lui Dumnezeu, pentru de Hristos iubitoarea oaste și pentru poporul aici de față; și pe toți și pe toate.

Poporul: Și pe toți și pe toate.

Observăm că indicația menționării a unui preot (τοῦ ἱερέως) după ierarhie și imediat înainte de cinul preoțesc probabil înseamnă că dipticele puteau fi folosite la o Liturghie a cărui proestos era un preot. Căci, deși ἱερεὺς poate, *per se*, să desemneze și un episcop, textele liturgice bizantine mai târzii preferă, în general, termenul ἀρχιερεὺς pentru preoții aparținând treptei episcopale[102]. Această concluzie va fi confirmată de izvoarele citate mai jos, în secțiunile 3–4.

b. Paris Gr. 2509:

Dipticele celor vii din diaconalele CHR din codicele *Paris Gr. 2509* (f. 232^{v}) (sec. XV) care, pe baza numelor comemorate, poate fi datat între 1427–1439, dă în mare parte același text grecesc ca și diaconiconul de secol XII din *Sinai Gr. 1040* citat mai sus, cu excepția unor variante textuale privind epitetele, numind nu doar pe împărat și consoarta sa, ci și alți membri ai casei imperiale[103], și absența pomenirii celor aflați în slăbiciuni (ἐν ἀσθενείᾳ) și în nevoi (ἐπιδεομένων)[104].

3. *Versiunea latină a lui Leon Thuscus*

O mărturie constantinopolitană conținând același text este întâlnită în versiunea latină a unei Liturghii presbiterale a lui Leon Thuscus (1173–1178)[105], la o decadă după mărturia din codicele *Sinai Gr. 1040*. Textul începe cu *Întâi pomenește...*

---

[101] Dmitr II, 134.

[102] Ca excepție, merită reținută diataxa arhierească din secolul al XII-lea din codicele *British Library Add. 34060*. A se vedea Taft, „Pontifical Liturgy" I, 296, nota 50, 298, nota 54, 402, nota 64, și textul grecesc corespunzător notelor. Alte texte în *ibid.* I, 296, nota 50.

[103] Monahiile Hypomone († 1450), în viața civilă Irina, văduva împăratului Manuil II Paleologul († 1425), și Eugenia Cantacuzena, văduva lui Stefan Lazarević, Despotul Serbiei († 19 iulie 1427: cf. *Enciklopediia Jugoslaviie* V [Zagreb 1962], 500–501), sunt amândouă numite *înainte* de împăratul Ioan VIII Paleologul (1425–1448) și consoarta sa Maria Comnena. Cf. LEW, 551–552.

[104] Textul și datarea în LEW, 551–552; Goar, 81–82; variantele din acest ms. sunt indicate în aparatul critic al textului grecesc din *Excursul* de la sfârșitul acestui capitol.

[105] Cu privire la acest text, a se vedea capitolul IV, secțiunea B.II.1. Pentru faptul că este vorba de o liturghie presbiterală, a se vedea textul din Jacob, „Toscan", *passim*, și id., „Concélébration", 250, 254.

(Ἐν πρώτοις), și îl pomenește pe același împărat Manuil I numit în dipticele din *Sinai Gr. 1040* citate mai sus:

Exaltat [sacerdos] uocem: In primis memento, domine, archyepiscopi nostri *talis*, quem concede sanctis tuis ęcclesiis in pace saluum, honorabilem, sanum, in longitudinem dierum et recte tractantem uerbum ueritatis tue.

Post hanc sacerdotis pronuntiationem diaconus qui sanctum euangelium dixit, acutiori uoce profert hęc, sifuerit aliqua magna festiuitas:

Michahel sanctissimi et uniuersalis patriarchę longa sint tempora, Eleutherii Alexandrię, Cyrilli Antiochię, Leontii Ierosolimorum longa sint tempora. Et pro offerente sancta munera hęc domino deo nostro sacerdote, uenerabilis presbyterii eius, quę in Christo est ministrationis, et omni sacerdotali ordine. Et pro imperio, uictoria et perseuerantia piissimorum et in Christo dilectorum imperatorum nostrorum Manuel et Marię, Alexii magni imperatoris et Porphyrogeniti. Et pro pace et bono statu totius mundi et sanctarum ęcclesiarum et pro redemptione fratrum nostrorum captiuorum et pro ea que Christum diligit milicia et pro circumstante populo et pro uniuersis fidelibus deum deprecemur.

Et populus id idem acclamat.

Înălțând preotul glasul: Întâi pomenește, Doamne, pe arhiepiscopul nostru (*N*), pe care îl dăruiește sfintelor Tale biserici în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile și drept învățând cuvântul adevărului Tău.

După ce preotul zice aceasta, diaconul care a citit sfânta Evanghelie, cu glas mare, zice[106] *la marile praznice:*

Lui Mihail preasfințitul și patriarhul ecumenic, întru mulți ani! Lui Elefterie al Alexandriei, Chiril al Antiohiei, Leontie al Ierusalimului, întru mulți ani! Și pentru preotul care a adus darurile acestea Domnului Dumnezeului nostru, pentru cinstita preoție, cea întru Hristos diaconime și pentru tot cinul preoțesc; și pentru stăpânirea, biruința și păzirea preacinstitorilor și de Hristos iubitorilor împărații noștri Manuil și Maria, Alexie cel Mare, împăratul și Porfirogenetul. Și pentru pacea și bunăstarea întregii lumi și a sfintelor biserici și pentru răscumpărarea fraților noștri aflați în robie și pentru iubitoarea de Hristos oaste și pentru poporul aici de față și pentru toți credincioșii, Domnului să ne rugăm.

Și poporul, de asemenea, aclamă.[107]

Având în vedere că ceea ce poporul trebuie să fi aclamat este finalul tradițional, καὶ πάντων καὶ πασῶν (*și pe/pentru toți și pe/pentru toate*) repetat de ei în toate celelalte texte dipticale grecești păstrate, acest lucru traduce și Thuscus destul de liber prin „et pro universis fidelibus", deși sursa din care ia finalul „deum deprecemur" este un mister, deoarece τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν (*Domnului să ne rugăm*) nu este sfârșitul tradițional în niciunul dintre dipticele văzute de mine.

De asemenea, trebuie remarcată, la începutul exclamației diaconale din versiunea lui Thuscus, contaminarea textului dipticelor cu formula tradițională „longa

[106] A se vedea nota 47 din capitolul precedent.

[107] Jacob, „Toscan", 156. Jacob (*ibid.*, 114) îi identifică pe cei numiți: patriarhul Constantinopolului Mihail III Anchialos (ianuarie 1170–martie 1178), patriarhii melchiți Elefterie al Alexandriei (c. 1180) și Chiril II al Antiohiei (1173?–1179?), Leontie II al Ierusalimului (c. 1174/5–mai 1184/5) – pentru patriarhi cf. Fedalto I, 7; II, 584, 685, 1003 – împăratul Manuil I Comnenul (8 aprilie 1143–24 septembrie 1180), Maria din Antiohia, consoarta lui Manuil de la Crăciunul anului 1161, și Alexie II Comnenul, născut la 10 septembrie 1169, și asociat cu autoritatea imperială de la 4 martie 1171.

sint tempora" (εἰς πολλοὺς χρόνους, πολλοὶ ὑμῖν χρόνοι), caracteristică aclamațiilor de la începutul Liturghiei[108]. Aceeași confuzie este întâlnită în izvoarele slavone citate mai jos în secțiunea B.III.4–7, unde dipticele sunt numite (greșit) *fimi* sau *pohvala*.

Este discutabil ce înțelege Thuscus prin „magna festiuitas". Termenul ulterior de „mari praznice" (αἱ μεγάλαι ἑορταί), străin încă la acea vreme izvoarelor liturgice bizantine, înainte de formarea finală a ultimei generații de tipicoane „savaite"[109].

---

[108] A se vedea capitolul I, secțiunea A, nr. 3.

[109] Spre exemplu, Ioan de Euboia (c. 744), *Sermo in conceptionem s. Deiparat* 10, PG 96:1473C–1476A, menționează zece „sărbători însemnate (εὐσήμαι ἑορταί)" – îi datorez această referință lui Alexander Kazhdan. Tipiconul monastic de tip studit, de la mânăstirea Mântuitorului de la Messina (1131 d.Hr.), contemporan cu versiunea lui Thuscus, folosește termenii de „sărbătoare, a sărbători" (ἑορτή, ἑορτάζειν) și „pomenire" (μνήμη) pentru solemnitățile liturgice ale ciclului fix. Principale sărbători sunt „stăpânești" (δεσποτικαί), iar rânduiala lor primează chiar atunci când se întâmplă duminica: Nașterea Domnului (25 decembrie), Dumnezeiasca Arătare [Botezul Domnului] (6 ianuarie), Întâmpinarea Domnului (2 februarie), Schimbarea la față (6 august), Înălțarea cinstitei Cruci (14 septembrie); sau „ale Născătoarei de Dumnezeu" (τῆς Θεοτόκου), la care rânduiala duminicii primează [atunci când se întâmplă duminica]: Nașterea Maicii Domnului (8 septembrie), Intrarea în Biserică (21 noiembrie), Adormirea (15 august). A se vedea Arranz, *Typicon* 398. Anterior, în secolul al X-lea, în Tipiconul Marii Biserici, sărbătorile principale, deși exista nu vreun termen special pentru denumire lor, includeau cel puțin: 1) sărbătorile principale ale ciclului mobil: Duminica Floriilor și duminica dinaintea ei, Paștile, Înălțarea, Cincizecimea cu duminicile care îi urmează; și 2) celelalte sărbători cu priveghere (παραμονή) sau pannychis (pavecerniță solemnă, παννυχίς) la priveghere, în ziua praznicului, sau în ambele: Nașterea Maicii Domnului, Înălțarea Cinstitei Cruci, Târnosirea Bisericii Născătoarei de Dumnezeu de la Chalkoprateias (18 decembrie) și a Sfintei Înțelepciuni (23 decembrie), Nașterea Domnului, Dumnezeiasca Arătare [Botezul Domnului], Întâmpinarea Domnului, Buna-Vestire (25 martie), *Ziua de naștere* a Constantinopolului (11 mai), Sfinții Apostoli Petru și Pavel (29 iunie), Pomenirea celor 630 de Părinți care s-au adunat la Calcedon (16 iulie), Schimbarea la Față, Adormirea Maicii Domnului, Anul nou (1 septembrie) și, pentru fiecare biserică, praznicul sfinților cărora este dedicată. A se vedea J. Mateos, *Le Typicon de la Grande Église. Ms. Saint-Croix no. 40, X^e siècle. Introduction, texte critique, traduction et notes*, 2 vols. (OCA 165–166, Roma, 1962–1963) II, 294, 311. În limbajul bizantin ulterior, prin *mari sărbători* (μεγάλαι ἑορταί) se înțeleg cel puțin Paștile și așa numitele „12 mari sărbători", șapte domnești (Δεσποτνκαὶ ἑορταί): Înălțarea cinstitei Cruci, Nașterea Domnului, Dumnezeiasca Arătare [Botezul Domnului], Duminica Floriilor, Înălțarea, Cincizecimea, Schimbarea la Față; și cinci ale Născătoarei de Dumnezeu: Nașterea Maicii Domnului, Intrarea în Biserică, Întâmpinarea Domnului, Buna-Vestire, Adormirea Maicii Domnului. Dar, până la fixarea finală a ritului bizantin, și chiar ulterior, se păstrează o serioasă varietate cu privire la faptul dacă unele sărbători, cum sunt Întâmpinarea Domnului și Buna-Vestire, sunt praznice stăpânești [împărătești] sau ale Născătoarei de Dumnezeu. Pentru diferitele stadii ale formării *ritului bizantin*, a se vedea Taft, „Mt. Athos".

Din punct de vedere liturgic, mărturia lui Thuscus prezintă un interes aparte, arătând că dipticele erau proclamate nu doar la slujbele patriarhale sau arhierești, ci cel puțin în zilele mai solemne și la Euharistiile la care proestos era un preot.

4. *Diataxele*[110]

a. Moscova Sinod Gr. 381 (275):

Diataxa monahală antonită din codicele *Moscova Sinod Gr. 381 (275)*, la originea ei provenind de la Mânăstirea Vatoped[111], are dipticele aproape identice cu cele din textul dat de *Sinai Gr. 1040*, un veac mai devreme. Pot fi datate în preajma anilor 1285–1309 pe baza numirii patriarhului Atanasie I (1289–1293, 1303–1309), a împăratului Andronic II Paleologul (1282–1328) și a consoartei sale Irina, cu care s-a căsătorit în anul 1285[112]. Episcopul Nifon, ierarhul locului, este fără nicio îndoială acel Nifon care, cândva înainte de 1314[113], a fost episcop de Ieriso și al Sfântului. Munte (Muntele Athos), un scaun sufragan al Tesalonicului.

Singurul aspect ce merită remarcat este numirea preotului proestos, ieromonahul Ioanichie, în diptice, dovedind încă o dată, ca și la Thuscus și în alte izvoare ale dipticelor medievale, că la origine dipticele nu erau – cum se întâmplă astăzi – o particularitate a rânduielii arhierești de slujbă. Acest fapt confirmă codicilul meu la „legea păstrării vechilor practici în *perioadele solemne* ale anului liturgic" a lui Baumstark[114]. După cum am arătat în alte lucrări, aceasta poate fi extinsă, prin analogie, la ceremoniile celebrate mai puțin frecvent, cum este cazul Liturghiei Darurilor Înaintesfințite și rânduiala slujbei cu arhiereu.

b. Vatican Gr. 573:

Diataxa de secol XIV–XV din codicele *Vatican Gr. 573* are și ea diptice diaconale complete pentru o liturghie preoțească, fără variante care merită notate, cu excepția obișnuitei varietăți de epitete[115].

c. Vatoped 133 (744):

Redacția din secolul al XIV-lea a diataxei lui Filotei[116] din codicele *Vatoped 133 (744)* este primul semn al renunțării la dipticele complete la slujbele preoțești. Oferă două tipuri de diptice diaconale, pentru o Liturghie preoțească și pentru una arhierească. Dacă este proestos un episcop – Εἰ δὲ λειτουργεῖ καὶ ἀρχιερεύς, ἐκφωνεῖ ὁ διάκονος τότε πρὸ πάντων – urmează întreaga listă, fără variante

[110] Cu privire la acest gen de cărți liturgice, a se vedea capitolul IV, secțiunea B.II.2 la nota 59.

[111] KM, 17.

[112] KM, 18.

[113] Fedalto I, 442.

[114] A. Baumstark, „Das Gesetz der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertiger Zeit", *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 7* (1927), 1–23; id., *Comparative Liturgy* (Westminster Md., 1958), 27ff.

[115] KM, 111.

[116] Cu privire la acest document, a se vedea capitolul IV, nota 59.

notabile față de ce am văzut deja în alte izvoare. Dar dacă proestos este un preot, diaconul doar pomenește *în taină* pe egumen, obștea monahală și pe cine mai dorește: ὁ διάκονος μνημονεύει τε ἡγουμένου καὶ τῆς ἀδελφότητος καὶ ἑτέρων ζώντων ὧν βούλεται καθ'ἑαυτόν[117]. Redacția lui Filotei din codicele *Sinai Gr. 2046* (f. 19^{v}) (sec. XIV–XV) are aceleași specificații.

5. *Ediția princeps a Qundāq*-ului *melchit*[118]

Ediția princeps melchită din 1701 a liturghierului arab, sau *qundāq*, oferă câteva variante interesante. După ecfonisul *Întâi pomenește...* (Ἐν πρώτοις) următoarele diptice ale celor vii sunt date în greacă și arabă:

(**Τοῦ δεῖνος**) τοῦ μακαριωτάτου καὶ ἁγιωτάτου, πατέρος (*sic*) πατέρων, ποιμένος ποιμένων, ἀρχιερέως ἀρχιερέων, τρίτου καὶ δεκάτου τῶν ἀποστόλων, πατρὸς ἡμῶν καὶ πατριάρχου τῆς μεγάλης Θεου πόλεως Ἀντιοχείας καὶ πάσης Ἀνατολῆς, πολλὰ τὰ ἔτη. (**τοῦ δεῖνος**) Κωνσταντινουπόλεως, (**τοῦ δεῖνος**) Ἀλεξανδρείας, (**τοῦ δεῖνος**) Ἱεροσολύμων, τῶν εὐσεβῶν καὶ ὀρθοδόξων πατριαρχῶν, πολλὰ τὰ ἔτη.

Καὶ ὑπὲρ τοῦ προσκομιζοντος τὰ τίμια καὶ ἅγια δώρα ταῦτα Κυρίῳ τῷ Θεῷ ἡμῶν, τοῦ τιμίου πρεβυτερίου, τῆς ἐν Χριστοῦ διακονίας, τῶν συμπαρόντων ἱερομονάχων, ἱερέων τε καὶ ἱεροδιακόνων, καὶ παντὸς ἱερατικοῦ τάγματος, καὶ μοναχικοῦ σχήματος, καὶ τῆς σωτηρίας αὐτῶν. Ὑπὲρ εἰρήνης τοῦ σύμπαντος κόσμου, εὐσταθείας τῶν ἁγίων τοῦ Θεοῦ ἐκκλησιῶν, ἀναρρύσεως καὶ αἰχμαλώτων, σωτηρίας τε καὶ βοηθείας τοῦ περιεστῶτος λαοῦ, καὶ πάντων καὶ πασῶν.[119]

Lui (*N*) preafericitul și preasfințitul părinte al părinților, păstor al păstorilor, arhiereu al arhiereilor, al treisprezecelea dintre apostoli, părinte al nostru și patriarh al marii cetăți a lui Dumnezeu, Antiohia, și al întregului Răsărit, întru mulți ani! Lui (*N*) al Constantinopolului, (*N*) al Alexandriei, (*N*) al Ierusalimului, binecinstitorilor și dreptslăvitorilor patriarhi, întru mulți ani!

Și pentru cel ce a pus cinstitele și sfintele daruri înaintea Domnului Dumnezeului nostru, [pentru] cinstita preoție, cea întru Hristos diaconime, pentru toți ieromonahii, preoții și ierodiaconii și pentru cinul preoțesc și cel monahicesc și pentru mântuirea lor. Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfintelor lui Dumnezeu biserici, pentru cunoașterea celor robiți, pentru mântuirea și paza poporului aici de față; și pentru toți și pentru toate.

Să remarcăm și aici, în primul paragraf, contaminarea dipticelor cu φήμη sau aclamații «*Întru mulți ani!*» caracteristice începutului Euharistiei constantinopolitane, contaminarea întâlnită deja în versiunea lui Leon Thuscus (1173–1178), citată mai sus, cât și în izvoarele slavone ulterioare citate în secțiunea următoare, și canonizate în dipticele moderne publicate în 1894 în Tipografia Patriarhiei Ortodoxe Grecești a Ierusalimului[120]. Al doilea paragraf nu este altceva decât o simplă lectură alternativă a textului de bază al dipticelor văzut mai sus (secțiunea B.II.2.a–b) în codicii *Sinai Gr. 1040* și *Paris Gr. 2509*.

---

[117] KM, 68

[118] Cu privire la acest izvor, a se vedea capitolul IV, secțiunea B.V.

[119] A se vedea capitolul I, secțiunea A, nr. 3.

[120] Textul în LEW, 503.

Astfel că puținele dovezi păstrate din evhologhioane și diaconicoane demonstrează o tradiție relativ stabilă pentru textul dipticelor bizantine ale celor vii – așa cum, într-adevăr, este cazul majorității textelor liturgice bizantine ale Dumnezeiești Liturghii în întreaga tradiție manuscrisă.

III. Rafinări ulterioare ale dipticelor arhierești

Edițiile tipărite ale arhieraticonului conțin texte simple, aproape fără rubrici și lipsite de diptice[121]. De fapt, arhieraticonul era cartea episcopului, iar cel care avea nevoie de diptice era diaconul. El le citea dintr-un diaconicon separat, de tipul celor văzute în secțiunea B.II.2[122]. Totuși, unele ediții orientale sau slavone ale liturghierului arhieresc oferă texte ale dipticelor care ne ajută în urmărirea dezvoltărilor ulterioare ale acestei unități liturgice în cadrul Liturghiei arhierești.

1. *Versiunea arabă veche a CHR*

Cel mai vechi text păstrat cuprinzând dipticele în cadrul unei liturghii arhierești este versiunea arabă a CHR bazată pe un codice datând din anul 1260 d.Hr.[123], însă reflectând stadiul Liturghiei așa cum era ea în secolul al XI-lea[124]. Traducerea franceză a lui Bacha dă dipticele astfel:

> *Diaconul*: Și pentru toți pe care fiecare îi are în cuget.
> *Poporul*: Și pentru toți și pentru toate.
> *Preotul, înălțând glasul*: Întâi pomenește, Doamne, pe arhiepiscopul nostru... (= ecfonisul obișnuit, *Întâi pomenește...*)
> *Diaconul*: [Pomenește] pe patriarhul Antiohiei, pe patriarhul Constantinopolului, pe patriarhul Alexandriei, pe patriarhul Ierusalimului, pe cinstiții preoți, pe diaconii slujitori ai lui Hristos, și întregul cin preoțesc; pe credincioșii împărații noștri; pentru prosperitatea întregii lumi și a sfintelor Biserici; pentru sănătatea fraților noștri robiți; pentru iubitoarea de Hristos oștire și pentru poporul aici de față.[125]

Textul grecesc original ce stă la baza celui arab este ușor de reconstruit pe baza dipticelor grecești ulterioare:

Ὁ διάκονος· Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει καὶ πάντων καὶ πασῶν.	**Diaconul:** Și pentru cei pe care fiecare îi are în cugetul său, și pentru toți și pentru toate.
Ὁ λαός· Καὶ πάντων καὶ πασῶν.	**Poporul:** Și pentru toți și pentru toate.
Ὁ ἱερεὺς ἐκφωνεῖ· Ἐν πρώτοις μνήσθητι, Κύριε, τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν (**τοῦ δεῖνος**) ὃν χάρισαι ταῖς ἁγίαις σου ἐκκλησίαις ἐν εἰρήνῃ	**Preotul, ecfonisul:** Întâi pomenește, Doamne, pe arhiepiscopul nostru (**N**) pe care îl dăruiește sfintelor Tale biserici în pace,

[121] Cf. ediția princeps, Antonio Bartoli (Veneția, 1714), 8–9, 22, 24; ediția de la Constantinopol (1820), 7–8, 19–20; de la Atena (1902), 9–10, 23–24.

[122] A se vedea și dipticele moderne citate mai sus, în capitolul I, secțiunea C.III.2.

[123] Bacha, 405.

[124] Jacob, *Formulaire*, 297–300.

[125] Bacha, 463–464.

σῷον ἔντιμον ὑγιᾳ μακροημερεύοντα καὶ ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας.

Ὁ διάκονος· πατριάρχου Ἀντιοχείας, πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, πατριάρχου Ἀλεξανδρείας, πατριάρχου Ἱεροσολύμων, τοῦ τιμίου πρεσβυτερίου, τῆς ἐν Χριστοῦ διακονίας καὶ παντὸς ἱερατικοῦ τάγματος, τῶν πιστῶν βασιλέων ἡμῶν, καὶ ὑπὲρ εὐσταθείας τοῦ σύμπαντος κόσμου καὶ τῶν ἁγίων ἐκκλησιῶν, καὶ ὑπὲρ ἀναρρήσεως καὶ ἀπολυτρώσεως τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν τῶν αἰχμαλώτων, τοῦ φιλοχρίστου στρατοῦ, καὶ τοῦ περιεστῶτος λαοῦ ⟨καὶ πάντων καὶ πασῶν.

Ὁ λαός· Καὶ καὶ πάντων καὶ πασῶν⟩.

întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile și drept învățând cuvântul adevărului Tău.

Diaconul: Pe patriarhul Antiohiei, pe patriarhul Constantinopolului, pe patriarhul Alexandriei, pe patriarhul Ierusalimului, cinstita preoțime, cea întru Hristos diaconime și întregul cin preoțesc, pe credincioșii împărații noștri, și pentru bunăstarea întregii lumi și a sfintelor biserici, și pentru cunoașterea și răscumpărarea fraților noștri aflați în robie, [pentru] iubitoarea de Hristos oștire și [pentru] poporul aici de față; și pe toți și pe toate.

Poporul: Și pe toți și pe toate.

Acest text are o formă ceva mai puțin dezvoltată (unele epitete și propoziții lipsesc) a textelor ulterioare păstrate din *Sinai Gr. 1040* și *Paris Gr. 2509* citate mai sus în secțiunea B.II.2.a–b. Ca și în acele texte, patriarhul locului în cadrul patriarhiei sale – în acest caz Antiohia – îi precede pe ceilalți, chiar pe cei din scaune cu rang [administrativ] superior, fiind astfel pomenit primul între ocupanții scaunelor ortodoxe din pentarhie.

2. *Arhieraticonul lui Gemistos*

Următorul arhieraticon care conține diptice[126], compus în preajma anului 1380 de diaconul Dimitrie Gemistos, notar în vremea patriarhului Filotei Kokkinos (1353–55, 1364–76, † 1379) și ulterior protonotar al Marii Biserici, este o diataxa episcopală descriind ritul patriarhal al [catedralei] Sfintei Sofii. Dă următoarea variantă de ecfonis pentru liturghia arhierească:

Πρὸ δὲ τοῦ εἰπεῖν τὸν πατριάρχην τὴν ἐκφώνησιν ταύτην· *Μνήσθητι, Κύριε, πάσης ἐπισκοπῆς*, λέγει εἷς τῶν διακόνων ἔνδοθεν· *Καὶ ὢν ἕκαστος κατὰ ⟨διάνοιαν ἔχει καὶ πάντων καὶ πασῶν⟩.* Ἰστέον δὲ, ὅτι, εἰ ἀρχιερεύς ἐστιν ὁ λειτουργῶν, λέγει *Ἐν πρώτοις μνήσθητι, Κύριε, τοῦ ἀρχιεπισκόπου.* Καὶ μετὰ τὴν ἐκφώνησιν λέγει ὁ διάκονος τὰ δίπτυχα.[127]

Pe scurt, dacă este proestos însuși patriarhul, unul dintre diaconii dinlăuntrul canceliilor (ca și în versiune lui Thuscus citată mai sus în secțiunea B.II.3) ex-

[126] Cea mai veche diataxă arhierească, din codicele *British Library Add. 34060* trece direct de la Crez **(VII.5)** la binecuvântarea de după anafora, ce deschide riturile premergătoare împărtășirii, **(VIII.l)**, și astfel nu indică niciun diptic: Taft, „Pontifical Liturgy" I, 298–299. Același lucru este valabil și cu privire la diataxa arhierească din codicele atonit *Schitul Sf. Andrei* (Dmitr I, 171). Fără îndoială, aceste izvoare trec peste diptice pentru că omit întreaga anaforauă, care are puține detalii ceremoniale ce trebuie canonizate în rubrici. Dau o lista relativ completă a izvoarelor păstrate pentru liturghia pontificală în Taft, „Pontifical Liturgy" II, 90–97.

[127] Dmitr II, 314; cf. Winkler, „Interzessionen" II, 366. Izvoare grecești ulterioare în Orlov, 242–246; Trempelas, 116–117 raportează în mare aceeași tradiție.

clama: „Și pentru cei pe care fiecare îi are în cugetul său, și pentru toți și pentru toate". Apoi patriarhul pomenește ierarhia, nu începând cu „Întâi pomenește", deoarece doar *el* este pomenit „cel dintâi" în patriarhia sa. În schimb, el exclamă: „Pomenește, Doamne, pe toți episcopii ortodocși, ⟨pe care îi dăruiește sfintelor Tale biserici în pace, întregi, cinstiți, sănătoși, îndelungați în zile și⟩ drept învățând cuvântul adevărului Tău"[128]. Dar dacă este proestos un alt episcop – unul dintre mitropoliții Sinodului permanent al Marii Biserici, unul dintre numeroșii episcopi absenți [din eparhiile lor] care locuiesc în capitală, unul dintre numeroșii vizitatori, îndeosebi cu ocazia unui sinod – atunci acesta îl pomenește pe patriarh cu formula obișnuită „Întâi pomenește...". Doar apoi proclamă diaconul de pe amvon[129] lista diaconală a celor vii.

3. *Jurnalul arhidiaconului Pavel din Alep*

Boulos az-Za'īm ibn 'Abd al-Masīh, cunoscut nouă ca arhidiaconul Pavel din Alep († 1669), fiul patriarhului melchit al Antiohiei, Macarie II ibn az-Za'īm (1647–1672), și-a însoțit tatăl într-o lungă călătorie prin Răsăritul ortodox între anii 1652–1659, notând cu mare atenție în jurnalul său obiceiurile bisericești locale și particularitățile de ritual pe care le-a observat[130]. Printre slujbele pe care le-a descris se numără Liturghia patriarhală din Catedrala Sf. Gheorghe din Constantinopol, în ziua de Crăciun a anului 1652. Aceasta este descrierea dipticelor celor vii în *Voyage* I, 2:13:

> Apoi patriarhul Constantinopolului spune, *Pomenește, Doamne, pe toți credincioșii și cucernicii episcopi.* Apoi primul dintre mitropoliți, cel al Efesului, de-a dreapta sa, spune, *Întâi pomenește, Doamne, pe patriarhul Constantinopolului...* deplin. Apoi marele iconom al Antiohiei este îndemnat să pomenească numele patriarhului nostru [adică al Antiohiei]. Fiecare mitropolit din partea dreaptă pomenește numele patriarhului Constantinopolului, iar cei cinci [mitropoliți] din stângă, cel al Heracleei și cei dimpreună cu el, până la ultimul, [toți] pomenesc numele patriarhului Antiohiei, și la fel preoții, unul după altul. Apoi arhidiaconul rostește dipticele patriarhilor: *Sfinției sale, Paisie, patriarhul ecumenic, întru mulți ani! Lui Ioanichie al Alexandriei, Macarie al Antiohiei, Paisie al Ierusalimului,* – apoi îi menționează pe preoți și pe mitropoliții care slujesc.[131]

[128] Textul indică doar începutul, iar unele izvoare dau forma mai lungă, iar altele mai scurtă a acestei exclamații, adică fără secțiunea dintre paranteze.

[129] A se vedea mai jos, secțiunea VI.

[130] Cu privire la acest document și autorul său, a se vedea Graf III, 110–112; Taft, „Pontifical Liturgy" II, 92 nr. 23, și introducerea la ediția neterminată a lui Radu citată în nota următoare.

[131] B. Radu (ed.), *Voyage du patriarche Macaire d'Antioche. Texte arabe et traduction française,* PO 22.1, 24.4, 26.5 (incomplet); aici 22.1:130–131. Patriarhii pomeniți au cârmuit după cum urmează: Paisie al Constantinopolului (1652–1653), Ioanichie al Alexandriei (1643–1665), Macarie II al Antiohiei (1647–1672), Paisie al Ierusalimului (1645–1650); cf. Fedalto I, 11; II, 585, 686, 1004.

Patriarhul Antiohiei, Macarie II, este pomenit în exclamațiile proestosului la această Liturghie din Constantinopol numai fiindcă era prezent și, probabil, coliturghisea. De asemenea, să remarcăm repetarea ecfonsului de pomenire a patriarhilor, o inovație ce va fi adoptată în izvoarele ulterioare, grecești[132] și slavone[133], dar nu și în cărțile tipărite[134]. Trebuie, de asemenea, remarcată ordinea în care patriarhii sunt proclamați în ecfonis:

1. „Cel dintâi" al Constantinopolului, nu ca urmare a rangului său în pentarhie, ci pentru că prezida în propria sa patriarhie.
2. Al doilea, patriarhul Antiohiei, pentru că era prezent și coliturghisea, chiar dacă rangul său pentarhial era al treilea, după Alexandria.

Astfel, are precedență patriarhul care prezidează în cadrul propriei sale jurisdicții și, după el, alt patriarh prezent la slujbă, indiferent de rangul lor în pentarhie. Totuși, în listele diaconale, este păstrată ordinea pentarhială: Constantinopol, Alexandria, Antiohia, Ierusalim.

4. *Proskinitarul lui Arsenie Suhanov*

Liturghia patriarhală de la Ierusalim descrisă de starețul rus Arsenie Suhanov prezintă aceeași practică[135]. Prezentarea deosebit de detaliată a lui Arsenie cu privire la lungul său „pelerinaj liturgic" de patru ani (1649–1653) prin Răsăritul ortodox este unul dintre numeroasele documente ocazionate de reforma nikoniană a cărților liturgice moscovite[136]. În timpul unei vizite la Moscova în 1649, patriarhul Paisie al Ierusalimului (1645–1660), același cu cel numit în dipticele din documentul de mai sus, și-a neliniștit gazdele informându-i că practicile lor liturgice s-au îndepărtat de restul Ortodoxiei. Astfel că l-au trimis pe ieromonahul Arsenie, starețul Mânăstirii Sfânta Treime – Sfântul Serghie – Buna-Vestire, la Ierusalim să observe rânduielile de acolo și să raporteze ce a văzut. Nu ar fi putut alege un personaj mai bun pentru această misiune. În „jurnalul său liturgic" intitulat sugestiv *Proskinitar, Închinătorul*, Arsenie, în Ierusalim în 1651–1652, descrie cu multe detalii slujbele pe care le-a observat, inclusiv rânduiala (*cin*) Liturghiei

[132] A se vedea TREMPELAS, 123 (aparatul critic), și mărturiile din secțiunile 4–5 de mai jos.

[133] *Cin archiereiskago deistva*, f. 25^{v}; *Deianiia*, f. 57^{v}; totuși, nu și în *Cinovnik*-ul *de la Holmogorî* (16–17).

[134] *Cinovnik* (Moscova, 1798), f. 39^{v}, (Varșovia, 1944), ff. 13^{v}–14^{r}.

[135] Fundalul complet și referințele în TAFT, „Pontifical Liturgy" II, 92–93, nr. 24. Referitor la viața și opera lui Arsenie, a se vedea mai ales S. BELOKUROV, *Arsenii Suhanov*, CtOIDR (1891), 1–2, (1894), 2; ID, „Материалы для историй Русской Церкви", *Христианское чтение* (1883), 2:670–738.

[136] Cu privire la această reformă, a se vedea TAFT, „Pontifical Liturgy" II, 93; și, îndeosebi, P. MEYENDORFF, *Russia, Ritual, and Reform. The Liturgical Reforms of Nikon* (St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, N.Y., 1991), care revoluționează opiniile curente cu privire la natura acestei reforme.

patriarhale din Biserica Învierii, celebrată de patriarhul Paisie însuși[137]. Citǎm cele spuse cu privire la diptice:

> După încheierea [imnului Născătoarei de Dumnezeu: *Vrednică ești cu adevărat...*[138]] arhidiaconul, stând în preajma ușilor, exclamă: Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει καὶ πάντων καὶ πασῶν[139] (*Și pentru cei pe care fiecare îi poartă în cugetul său și pentru toți și pentru toate*). Iar poporul cântă: Καὶ πάντων καὶ πασῶν (*Și pentru toți și pentru toate*). Iar patriarhul, de asemenea, zice: Μνήσθητι, Κύριε, πάσης ἐπισκοπῆς ὀρθοδόξων τῶν ὀρθοτομούντων τὸν λόγον τῆς ἀληθείας (*Pomenește, Doamne, întregul episcopat ortodox care drept învață cuvântul adevărului*). Dar *Întâi pomenește, Doamne, pe patriarh*, nu spun nicidecum. Ci, toți ceilalți coliturghisitori spun, *Întâi pomenește, Doamne,* [și] îl pomenesc pe patriarhul lor, și așa fac pe rând toți [coliturghisitorii], până la cel din urmă. De asemenea, arhidiaconul stând în preajma ușilor împărătești citește *fimi* (φῆμη). Iar după ce *fimi* iau sfârșit, toți cei din biserică cântă Καὶ πάντων καὶ πασῶν (*Și pe toți și pe toate*).

Utilizarea termenului de φῆμη arată, din nou, confuzia dintre aclamații și diptice și, în plus, o contaminare a textului dipticelor cu aclamațiile deja întâlnite în versiunea lui Leon Thuscus și reluate cu o frecvență încă și mai mare în izvoarele ulterioare.

5. *Diataxa patriarhului Atanasie III*

Fără îndoială, acesta era uzul curent. Este înregistrat și în diataxa lui Atanasie III Pattelaras (Patellarios), patriarh al Constantinopolului vreme de două săptămâni, între 7–21 martie 1634 și, din nou, pentru câteva zile, în 1652. Atanasie și-a alcătuit diataxa la Moscova, în 1653, la cererea rușilor implicați la acea vreme în reforma nikoniană a cărților liturgice moscovite[140]. Rubricile lui Atanasie au fost traduse în slavonă și încorporate în actele sinodale din 1667, devenind astfel diataxa episcopală oficială a Bisericii Rusești[141]:

> Atunci când cântăreții s-au oprit din cântarea [refrenului *Vrednică ești cu adevărat...* în cinstea Născătoarei de Dumnezeu], îndată arhidiaconul, stând în dreptul ușilor, puțin la o parte, ținându-și orarul cu primele trei degete ale mâinii drepte, căutând

[137] Ivanovski, 249–279. Cu privire la *Proskinitarii* și mss. sale, a se vedea S. Belokurov, „О рукописях сочинений Суханова", la sfârșitul id., *Arsenii Suhanov* CtOIDR (1891), 2: CXXXVIII–CXLVIII (privitor la *cin*, CXLVI nr. 26.6, 27). *Cin*-ul a fost curând extras din *Proskinitarii* și inclus în mss. separate, ca diataxă episcopală. Cf. *Чин божественныя службы...* în codicele *Moscoca Sinod Slav. 369 (698)*, ff. 65–96 (sec. XVII), K. Nevostruev, K. Gorskii, *Описание славянских рукописей Московской Синодальной Библиотеки*, 4. vol. (Moscova, 1855–1917), III.1:109–110.

[138] Adică refrenul ce urmează după ecfonisul în care este pomenită Născătoarea de Dumnezeu, care odinioară deschidea dipticele celor morți. Cf. capitolul IV, secțiunea B.VII.

[139] Redăm în grecește textul grecesc citat de Arsenie în transliterare slavonă.

[140] Am descris aceasta și alte izvoare cu privire la Liturghia arhierească în Taft, „Pontifical Liturgy", II, 89–97, aici nr. 25, p. 94.

[141] *Deianiia*, ff. 42^{r}–63^{r}, aici 57^{v}–58^{r}.

spre popor, zice: *i vseh i vsia (și pentru toți și pentru toate).* Iar poporul cântă: *i vseh i vsia (și pentru toți și pentru toate).* Și episcopul proclamă cu glas mare, dacă patriarhul este de față, aceasta: *Pomenește, Doamne, întregul episcopat ortodox, drept învățând cuvântul adevărului Tău.* Dar dacă [este proestos] un mitropolit sau un alt episcop, el zice: *Întâi pomenește, Doamne, pe părintele și patriarhul nostru (N.) etc.* Formula este reluată pentru episcop și de ceilalți coliturghisitori, de câte ori se dorește. Iar arhidiaconul zice cu glas mare, cu fața spre popor, această mare laudă *(velikuiu pohvalu): Partenie preasfințitul și patriarhul ecumenic [al Constantinopolului], Paisie al Alexandriei, Macarie al Antiohiei, Nectarie al Ierusalimului, cuvioșii și ortodocșii patriarhi, Ioasaf al Moscovei și a toată Rusia care pune înaintea Domnului Dumnezeu aceste daruri, pentru mântuirea precucernicului și preablândului de Dumnezeu-încununatului Țar și Mare Prinț Alexei Mihailovich, autocrat al Rusiei Mari și Mici și Albe,* și restul ca de obicei, și la sfârșit cei de afară cântă: *i vseh i vsia (și pentru toți și pentru toate).*

6. *Cinovnikul de la Holmogorî*

În mare, aceeași tradiție – cu substituirea Sfântului Sinod în locul patriarhului după suprimarea instituției patriarhale de către Petru cel Mare în 1721[142] – este întâlnită și în alte izvoare slavone, cum ar fi descrierea Liturghiei arhierești săvârșite de noul arhiepiscop Afanasie, la ocuparea tronului său, în 19 octombrie 1683, încorporată în *Cinovnikul* (sec. XVIII) Catedralei Schimbării la Față a Mântuitorului din Holmogorî[143], sau în *Cinovnikul* de la Moscova, din 1798 (ff. 49^{r}–50^{v})[144].

Totuși, în *Cinovnikul* de la Holmogorî, nu numai proestosul, arhiepiscopul Afanasie de Holmogorî, îl pomenește pe patriarhul Moscovei cu formula tradițională „Întâi pomenește", ci și coliturghisitorii repetă aceeași formulă pentru proestos, arhiepiscopul Afanasie, deși, strict vorbind, într-o slujbă arhierească non-patriarhală doar patriarhii sunt pomeniți „cei dintâi". Totuși, acest abuz va deveni obișnuit în unele practici locale, după cum am văzut în capitolul I, secțiunea C.III.3.b.

7. *Cinovnikul de la Moscova, 1668*

Mai credincios tradiției originare din arhieraticonul lui Germistos este *Cinovnikul* mai vechi (Moscova, 1668) *Чин архиерейскаго действа Божественных литургий, и освящения антиминсов и церквей* (f. 26^{r-v}), unde arhidiaconul începe dipticele celor vii înaintea ecfonisului proestosului, cu fraza de deschidere tradițională și

[142] Petru (1682–1725) nu a permis alegerea unui succesor după moartea patriarhului Adrian (1690–1700) la 15 octombrie 1700, dar administrația patriarhală nu a fost înlocuită oficial de Cârmuitorul Sinod decât în 1721.

[143] Golubcev, 13–30, aici 25–26. Cholmogorî este un oraș din nordul Arhangel'skaia oblast', URSS, la 75 S–E de Arhangelsk.

[144] A se vedea, de asemenea, mss. BAS slavon citate în Orlov, 243–247, și manualele ortodoxe rusești moderne clasice moderne de tipic și izvoarele citate în ele: K. Nikolski, *Пособие к изучению устава богослужения Православной Церкви* (ed. a 7-a, St. Petersburg, 1907), 438–439, nota 3; S.V. Bulgakov, *Настольная книга для священно-церковно-служителей* (ed. a 2-a, Charkov, 1900), 850.

cu răspunsul care, aşa cum am văzut în capitolul precedent, este de fapt finalul dipticelor celor morţi ieşite din uz:

И о нихже имже кийждо вромышле имеет, и всех и всйа (= Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει καὶ πάντων καὶ πασῶν – Şi pentru cei pe care fiecare îi poartă în cugetul său, şi pentru toţi şi pentru toate).

(Poporul): *И всех и всйа (Καὶ πάντων καὶ πασῶν – Şi pentru toţi şi pentru toate).*

IV. Permisiunea dată stareţilor de a folosi anaforaua numelor

O particularitate a practicii moscovite, care, în general, nu se regăseşte la celelalte Biserici Ortodoxe, este concesia însemnelor arhiereşti (mitră, tricher şi dicher) arhimandriţilor[145]. Inevitabil, dată fiind înclinarea ruşilor spre ritual, incluzând multiplicarea titlurilor clericale şi a însemnelor rituale corespunzătoare, aceeaşi practică s-a extins şi la diptice. Deşi dipticele bizantine diaconale depline ale celor vii au fost în general restrânse pentru Liturghiile arhiereşti, în practica rusească „anaforaua" dipticelor a fost permisă şi stareţilor (arhimandriţilor) „principalelor (*pervoklassnîh*) mânăstiri"[146]. Ironic, şi cu siguranţă neintenţionat, aceasta reprezintă de fapt o revenire la practica mai veche, când dipticele erau, de asemenea, proclamate şi la Liturghiile la care proestos era un simplu preot.

V. Variante ale exclamaţiei Καὶ πάντων καὶ πασῶν

Principala ezitare din izvoare, interesând în special, dar nu exclusiv, Liturghia arhierească, este reprezentată de prezenţa sau absenţa, cât şi de forma exclamaţiei diaconale şi de răspunsul poporului la această exclamaţie[147]. La origine acesta era finalul ambelor liste diaconale, a celor vii şi a celor morţi. Deoarece dipticele morţilor astăzi sunt ieşite din uz, finalul lor păstrat pare astăzi să introducă dipticele celor vii, cel puţin în forma arhierească deplină a dipticelor, unde exclamaţia atât deschide cât şi încheie dipticele bizantine ale celor vii, introducând ecfonisul proestosului şi încheind dipticele diaconale:

Diaconul: Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει καὶ πάντων καὶ πασῶν (*И о нихже имже кийждо вомышле имеет, и всех и всйа/о всех и за всйа – Şi pentru/pe cei pe care fiecare îi poartă în cugetul său, şi pentru/pe toţi şi pentru/pe toate*).

Poporul: Καὶ πάντων καὶ πασῶν (*И всех и всйа/и о всех и за всйа – Şi pentru/pe toţi şi pentru/pe toate*).

---

[145] De Meester, *De monachico statu*, 258.

[146] A.A. Dmitrievski, „Отзыв о сочинении М.И. Орлова *Литургия св. Василия Великого*", *Сб. отчетов о премиях и наградах, присуждаемых Рос. Имп. Акад. наук за 1909 г.* (St. Petersburg, 1912), 195–196, nota 3. Îi sunt recunoscător Prof. Dr. Rainer Stichel pentru că mi-a oferit o fotocopie a acestei lucrări.

[147] A se vedea Winkler, „Interzessionen" II, 368–374.

După cum am văzut în izvoarele citate mai sus, câteva mărturii omit întreaga unitate de la începutul dipticelor. Cele care o au, oscilează între indicarea întregii exclamații diaconale, sau doar a finalului său *și pe toți și pe toate* (καὶ πάντων καὶ πασῶν). La sfârșitul dipticelor diaconale majoritatea izvoarelor indică diaconului să concluzioneze listele cel puțin cu finalul *și pe toți și pe toate* (καὶ πάντων καὶ πασῶν), repetat apoi de popor, deși unele indică diaconului să proclame și aici forma completă.

Izvoarele slavone prezintă aceeași ezitare[148]. Cât privește varianta slavonă *i vseh i vsiali o vseh i za vsia*, nu este vorba decât de două versiuni gramaticale diferite ale traducerii aceluiași text grecesc *și pe toți și pe toate* (καὶ πάντων καὶ πασῶν), cu a doua variantă preferată chiar și astăzi la slujbele arhierești.

VI. Când erau proclamate dipticele celor vii?

Când proclama diaconul dipticele celor vii? Am văzut că dipticele celor morți erau citite înăuntrul altarului în timp ce diaconul cădea împrejurul sfintei mese. Dar existau motive speciale pentru această practică, în asocierea care îi lega pe cei morți cu jertfa de tămâie și jertfa lui Iisus, ale Cărui Taine tocmai consacrate erau prezente pe sfânta masă, pe disc și în potir. Cât privește dipticele celor vii, toate rubricile ulterioare indică diaconului să le proclame între ușile deschise ale altarului, cu fața spre popor.

În izvoarele mai vechi singurul indiciu cu privire la locul de unde diaconul îndeplinea acest oficiu este unul colateral. Versiunea lui Leon Thuscus, citată mai sus, în capitolul IV, secțiunea B.II.1, spune că dipticele celor morți erau proclamate de diaconul care se afla în altar (*chorus*). Dar în textul citat în secțiunea B.II.3 a acestui capitol, același document spune că dipticele celor vii *nu* erau executate de acest diacon, ci de cel care a citit Evanghelia. Nu este specificat de unde îndeplinea această slujire, deși se poate infera că este vorba de alt loc, diferit de sfântul altar, căci textul sugerează că doar un diacon se afla acolo, și nu acesta citea dipticele celor vii.

Dacă nu în altar, atunci unde? Deși evhologhioanele și diataxele nu spun nimic referitor la acest aspect, eu suspectez că dipticele celor vii erau, inițial, proclamate de pe amvon, care, în marile biserici de tipul Sfintei Sofii, era o structură imensă, impozantă, situată în centru naosului[149]. Nu numai că amvonul era locul normal pentru astfel de *diaconale*, proclamate de diacon cu fața spre răsărit[150]; știm și că un diacon rămăsese afară, pe amvon, în timpul anaforalei – *„extra stans diaconus"*

[148] Huculak, 319–326.

[149] A se vedea T.F. Mathews, *The Early Churches of Constantinople : Architecture and Liturgy* (University Park and London, 1971), mai ales 110, 178, planșa 56, *et passim* (cf. „amvon" în index); și studiile recente ale lui A. Kazhdan, „A Note on the 'Middle-Byzantine' Ambo", *Byzantion* 57 (1987), 422–426; alte referințe în Taft, *Great Entrance*, 312, nota 2.

[150] A se vedea referințele din Taft, *Great Entrance*, 312–313.

din versiunea lui Leon Thuscus[151], menționat și de alte izvoare liturgice bizantine medievale: BAS (sec. X) din *Codex Pyromalus*[152] (sec. XI) și versiunea latină corespunzătoare de la Johannisberg[153]; arhieraticonul lui Gemistos (c. 1380)[154]. Acest diacon era probabil diaconul care proclama dipticele celor vii. Împotriva acestei opinii s-ar putea argumenta că rubricile din arhieraticonul lui Gemistos indică „un diacon înăuntru (ἔνδοθεν)" exclamând fraza care astăzi servește ca început al dipticelor, *Și pe cei pe care fiecare... și pe toți și pe toate* (Καὶ ὧν ἕκαστος... καὶ πάντων καὶ πασῶν) dinainte de ecfonisul *Întâi pomenește...* (Ἐν πρώτοις)[155]. Dar acest fapt nu contrazice neapărat ceea ce am spus mai sus, *deoarece această exclamație diaconală este vechea încheiere a dipticelor celor morți*, care, într-adevăr, sunt citite din interiorul altarului[156].

CONCLUZII

Ca urmare a mărturiilor deja prezentate cu privire la natura dipticelor bizantine ale celor vii, aceste texte nu prezintă nicio surpriză. Dipticele complete prezintă următoarea formă:

1. Liturghisitorul proestos inițiază pomenirile cu ecfonisul *Întâi pomenește...* (Ἐν πρώτοις), pomenindu-și superiorul ierarhic imediat, episcopul diecezan.
2. Dacă este proestos patriarhul, deoarece el este „cel dintâi" în teritoriul său [canonic], el pomenește episcopatul în general.
3. În acest caz, episcopii coliturghisitori îl numesc întâi pe patriarh și, după el, pe oricare alt patriarh prezent, indiferent de rangul său pentarhial.
4. Apoi, dacă este „un mare praznic", diaconul care a citit Evanghelia proclama cu glas mare dipticele de pe amvon. În cadrul lor, doar cei patru patriarhi ai Constantinopolului, Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului, alături de care și episcopul eparhiot, liturghisitorul proestos la acea Liturghie, și suveranii sunt pomeniți *cu numele*. Toți ceilalți sunt incluși într-o formulă generală sau o pomenire cuprinzătoare pentru cei pe care fiecare vrea să-i pomenească, îndeosebi categoriile clericale: preoțimea, diaconimea, monahii și întregul cin preoțesc; pentru pacea și bunăstarea întregii lumi și pentru sfintele Biserici, pentru izbăvirea celor aflați în robie și pentru cei în suferințe, pentru armată,

[151] Jacob, „Toscan", 152.

[152] Goar, 156.

[153] G. Witzel, *Liturgia S. Basilii Mag. nuper e tenebris eruta, et in lucem nunc primum edita* (Mainz 1546) f. e iiij r. Cu privire la aceasta și la izvorul precedent, a se vedea Taft, *Great Entrance*, xxvi.

[154] Dmitr II, 312.

[155] *Ibid.* 314 citat în întregime mai sus, în secțiunea B.III.2.

[156] Cu privire la acest fapt, a se vedea secțiunea precedentă (B.VI) a acestui capitol și capitolul IV, secțiunea B.II.1.

pentru cei prezenți la slujbă, pentru toți credincioșii ortodocși din întreaga lume; și pe toți și pe toate.

5. Lista se încheie cu formula obișnuită *Și pe toți pe care fiecare îi are în cugetul său, și pe toți și pe toate* (Καὶ ὢν ἕκαστος... καὶ πάντων καὶ πασῶν).
6. La care poporul răspunde *Și pe toți și pe toate* (Καὶ πάντων καὶ πασῶν).

Mai târziu, îndeosebi izvoarele italo-grecești, manifestă o tendință crescătoare de eliminare a listelor diaconale, păstrând cel mult o proclamare obștească fragmentară care introduce pomenirea în taină a celor pentru care diaconul dorește să se roage. Acest fapt poate fi considerat o îndepărtare de dipticele bizantine „de comuniune" spre niște pomeniri locale individuale de tip „parohial", mai frecvent întâlnite în Apus, chiar dacă nu am întâlnit nicio dovadă a vreunei influențe apusene în spatele acestei evoluții.

EXCURS

TEXTUL GRECESC AL DIPTICELOR DIACONALE ALE CELOR VII

Următorul text reprezintă baza dipticelor diaconale bizantine ale celor vii din cel mai vechi ms. păstrat, codicele *Sinai Gr. 1040* (Dmitr II, 134), c. 1166 d.Hr., cu variantele textuale cunoscute păstrate în alte mss.:

1. M = *Moscova Sinod Gr. 275 (381)*, sec. XIII–XIV, KM, 27.
2. VT = *Vatican Gr. 573*, sec. XIII–XIV, KM, 111.
3. VP = *Vatoped 133 (744)*, diataxa lui Filotei din sec. XIV, KM, 66, 68.
4. P = *Paris Gr. 2509*, f. 232^{v}, 1427–1439 d.Hr., LEW, 551–552; Goar, 81–82.

Aparatul critic

1. Textul cuprins între paranteze ascuțite ⟨ ⟩, ce nu se găsește în *Sinai Gr. 1040*, a fost completat de mine în acele locuri unde am considerat că ms. oferă doar începuturile, așa cum se întâmplă adesea în cazul mss. liturgice. Restul textului, adăugat între paranteze, a fost reconstruit pe baza celor întâlnite în alte izvoare din tradiție.
2. Acolo unde izvoarele folosite în aparatul critic dau doar începutul, sau omit răspunsurile poporului, este presupusă folosirea lor liturgică iar absența lor nu este menționată în aparatul critic.
3. Variantele cuprinzând simplele diferențe în ordinea saunelor pentarhiale, deoarece fiecare patriarh este pomenit ca cel dintâi în patriarhia sa, sau diferențele între titlurile ierarhilor – ex. „patriarh ecumenic" pentru Constantinopol – care sunt incluse în unele texte și doar subînțelese în altele, sau numele persoanelor pomenite sunt, de asemenea, ignorate în aparatul critic.
4. Sunt, de asemenea, ignorate diferențele lingvistice, ortografice sau gramaticale nesemnificative (ὁ δεῖνος/ὁ δεῖνα/ὁ δεῖνου), deoarece aici suntem interesați de variantele *liturgice*.
5. Acolo unde este cazul, am indicat în aparatul critic textele paralele din CHR/BAS. Astfel de paralele sunt lipsite de importanță, deoarece în majoritatea cazurilor astfel de mijlociri sunt alcătuite din material comun, fraze standard de tipul celor întâlnite de obicei în rugăciunile grecești de cerere din toate tradițiile.
6. Dacă nu se specifică altceva, textul pe care lectura alternativă îl înlocuiește sau îl modifică începe cu o paranteză și se încheie prin numărul unei note. Acolo unde nu este nicio paranteză, varianta implică doar cuvântul aflat imediat înaintea numărului notei.

Textul

1. Ὁ διάκονος[1]· Καὶ ὢν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει ⟨καὶ πάντων καὶ πασῶν⟩.

2. Ὁ λαός· Καὶ πάντων καὶ πασῶν[2].

3. Ὁ ἱερεὺς ἐκφωνεῖ· Ἐν πρώτοις μνήσθητι, Κύριε, τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν **⟨τοῦ δεῖνος⟩**, ὃν χάρισαι ⟨ταῖς ἁγίαις σου ἐκκλησίαις ἐν εἰρήνῃ σῶον ἔντιμον ὑγιᾶ μακροημερεύοντα [καὶ[3] [ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας[4].

4. Ὁ διάκονος ⟨τὰ⟩ δίπτυχα τῶν ζώντων.

5. Νικηφόρου τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου ἡμῶν Ἱεροσολύμων, θρόνου Κωνσταντινουπόλεως, θρόνου Ἀλεξανδρίας, θρόνου Ἀντιοχείας[5],

6. Πέτρου τοῦ ἁγιωτάτου πατρὸς ἡμῶν καὶ ἀρχιεπισκόπου[6],

7. καὶ [ὑπὲρ τοῦ προσκομίζοντος τὰ ἅγια[7] δῶρα[8] Κυρίῳ τῷ Θεῷ ἡμῶν, **τοῦ δεῖνα** τοῦ[9] ἱερέως[10],

8. τοῦ τιμίου πρεσβυτερίου,

9. τῆς ἐν Χριστοῦ διακονίας

10. καὶ παντὸς ἱερατικοῦ τάγματος[11],

11. καὶ[12] ὑπὲρ σωτηρίας, κράτους, νίκης[13], διαμονῆς, τῶν εὐσεβεστάτων καὶ φιλοχρίστων[14] [ἡμῶν βασιλέων[15] Μανουὴλ καὶ Μαρίας,

12. καὶ[16] ὑπὲρ εἰρήνης, καὶ [εὐσταθείας[17] τοῦ σύμπαντος κόσμου,

13. καὶ[18] [πασῶν τῶν ἁγίων τοῦ Θεοῦ ὀρθοδόξων[19] ἐκκλησιῶν[20],

14. καὶ[21] ὑπὲρ [ἀναῤῥήσεως καὶ ἀπολυτρώσεως[22] τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν τῶν αἰχμαλώτων,

15. καὶ πάντων ἐν ἀσθενείᾳ κατακειμένων ὀρθοδόξων χριστιανῶν καὶ ἐλέους Θεοῦ ἐπιδεομένων[23],

16.[24] τοῦ φιλοχρίστου στρατοῦ,

17. καὶ[25] [τοῦ περιεστῶτος λαοῦ[26],

18. καὶ[27] πάντων καὶ πασῶν.

19. Ὁ λαός· Καὶ πάντων καὶ πασῶν.

1. Diaconul: Şi pentru cei pe care fiecare îi are în cuget şi pentru toţi şi pentru toate.

2. Poporul: Şi pentru toţi şi pentru toate.

3. Preotul, cu glas mare: Întâi pomeneşte, Doamne, pe arhiepiscopul nostru (**N.**), pe care îl dăruieşte sfintelor Tale biserici în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile şi *drept învăţând cuvântul adevărului Tău.*

4. Diaconul, dipticele celor vii.

5. Pe Nichifor, preasfinţitul nostru patriarh al Ierusalimului, pe (*N*) al Constantinopolului, pe (*N*) al Alexandriei, pe (*N*) al Antiohiei.

6. Pe Petru, preasfinţitul nostru părinte şi arhiepiscop,

7. şi pentru (*N*), preotul, cel ce a pus înaintea Domnului Dumnezeului nostru sfintele daruri

8. pentru cinstita preoţime

9. cea întru Hristos diaconime

10. şi pentru întregul cin preoţesc

11. şi pentru mântuirea, stăpânirea, biruinţa, păzirea, binecinstitorilor şi de Hristos iubitorilor noştri împăraţi Manuil şi Maria,

12. şi pentru pacea şi bunăstarea întregii lumi,

13. şi a tuturor sfintelor lui Dumnezeu dreptslăvitoare biserici

14. şi pentru cunoaşterea şi răscumpărarea fraţilor noştri aflaţi în robie,

15. şi pentru toţi drepslăvitorii creştini care zac în slăbiciuni şi pentru cei ce au trebuinţă de mila lui Dumnezeu,

16. pentru de Hristos iubitoarea oştire,

17. şi pentru poporul de faţă,

18. şi pe toţi şi pe toate.

19. Poporul: Şi pe toţi şi pe toate.

---

[1] VP Καὶ εἴπερ λειτουργεῖ καὶ ἀρχιερεὺς, ἐκφωνεῖ τότε αὖθις ὁ διάκονος (Iar după ce liturghisitorul şi arhiereul zice ecfonisul, atunci diaconul).

[2] P om. **2–3.**

[3] Omis în numeroase mss.

[4] II *Tim.* 2, 15; CHR/BAS, LEW, 332.7–9, 336.10–12.

[5] M, o diataxă monahală atonită de la Vatoped pentru a fi utilizată la o Liturghie celebrată de un preot din cadrul Patriarhiei Constantinopolului, îl numeşte pe patriarhul ecumenic înaintea episcopului locului / VP omite **4** / VT P omite **5** posibil fiindcă erau destinate uzului unuia dintre scaunele pentarhiale unde episcop era patriarhul însuşi.

[6] Nr. **6**: M spune Νίφωνος τοῦ πανιερωτάτου ἐπισκόπου ἡμῶν δεινός (Nichifor, întru tot sfinţitul episcopul nostru **N.**) / VP spune Εἰ δὲ λειτουργεῖ καὶ ἀρχιερεὺς, ἐκφωνεῖ ὁ διάκονος τότε πρὸ πάντων· Ἰακώβου ἢ ἄλλου τινὸς ὀνόματος, τοῦ ἱεροτάτου ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν Ἱερισσοῦ καὶ ἁγίου ὄρους (dacă nu liturghiseşte şi arhiereul, zice cu glas mare diaconul acestea pentru toţi: Iacov sau care este numele lui, sfinţitul arhiepiscopul nostru de Ierissos şi al Sfântului Munte).

[7] Cf. BAS, LEW 332.15–16.

[8] VT adaugă ταῦτα (aceasta).

[9] VT adaugă Θεοσεβεστάτου [de Dumnezeu cinstitor] / P adaugă ἐντιμωτάτου [cinstitor].

[10] VP omite τοῦ ἱερέως [preotul] / M în loc de τοῦ ἱερέως [preotul] conţine Ἰωαννικίου ἱερομόναχου [Ioanichie ieromonahul] / P adaugă τῶν συμπαρόντων ἱερέων [preoţii prezenţi].

[11] Nr. **8–10** = BAS, LEW, 336.23–26; CHR, LEW, 332.10–12.

[12] M VT P VP omite.

[13] VT VP P adaugă καὶ [şi].

[14] M Θεοφυλάκτων [de Dumnezeu iubitori].

[15] M VT VP P βασιλέων ἡμῶν [împăraţii noştri].

[16] M VT VP P omit.

[17] M VP P καταστάσεως [aşezarea].

[18] M VP omit καὶ [şi], adaugă εὐσταθείας [bunăstarea].

[19] M VT VP P spune τῶν ἁγίων τοῦ Θεοῦ [sfintelor lui Dumnezeu].

[20] Nr. **12–13** cf. ectenia mare, LEW, 362.35–37.

[21] M VT VP P omit.

[22] M VT VP P conţin ἀπολυτρώσεως [răscumpărarea].

[23] M VT VP P omit **15**.

[24] M VP adaugă ὑπὲρ εὐοδώσεως [pentru buna călătorie] / VT P adaugă εὐοδώσεως καὶ ἐνισχύσεως [buna călătorie şi întărire].

[25] M VT VP P omit καὶ / M VP adaugă ὑπὲρ συγχωρήσεως καὶ ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν [pentru iertarea şi lăsarea păcatelor] / VT adaugă σωτηρίας καὶ βοηθείας [mântuirea şi ajutorul] / P adaugă σωτηρίας [mântuirea].

[26] BAS, LEW, 334.3–4.

[27] P omite.

CAPITOLUL VI

QUAESTIONES DISPUTATAE PRIVIND DIPTICELE BIZANTINE: CINE, UNDE ŞI ÎN CE ORDINE?

În acest capitol aş dori să abordez ultimele trei aspecte privind dipticele bizantine:

1. Cine avea dreptul să fie pomenit nu doar prin includerea în categoriile generale – episcopi, preoţi, diaconi, clerici, suverani, credincioşi vii/adormiţi – ci să-i pomenească diaconul cu numele?
2. Unde – adică în care parte a slujbei euharistice – erau, la originea lor, proclamate dipticele bizantine: în timpul anaforalei, ca şi astăzi, sau înainte de anafora, ca în alte tradiţii ale antichităţii târzii?
3. Care era ordinea lor originară, adică ce diptice ocupau prima poziţie: dipticele celor vii, cum este cazul majorităţii tradiţiilor, sau cele ale celor morţi, ca în practica bizantină ulterioară?

A. CINE ERA POMENIT CU NUMELE ÎN DIPTICELE BIZANTINE?

Este evident că morţii erau pomeniţi în dipticele celor morţi, iar viii în dipticele celor vii, însă acest fapt reprezintă începutul, nu sfârşitul problemei. Adevărata întrebare este: care morţi şi care vii erau pomeniţi cu numele? Căci este la fel de evident că nu toţi viii şi morţii cunoscuţi, chiar dintr-o mică eparhie de ţară din vechime, nu puteau fi pomeniţi individual, cu numele, în diptice. Am fi tentaţi să excludem *a priori*, ca de neconceput, citirea unor liste lungi şi detaliate, ca urmare a plictiselii pe care oamenii moderni ar trăi-o în cazul unei astfel de abordări tip „carte de telefon" a pomenirilor liturgice. Însă nu trebuie să fim anacronici – într-adevăr, nu putem vedea lucrurile doar prin prisma unui apusean. În unele Biserici Ortodoxe bizantine, chiar şi astăzi, lungi liste de pomeniri, uneori durând mai multe minute, sunt citite în timpul Vohodului Mare[1]. Iar dipticele nestoriene şi iacobite, *Cartea viilor şi a morţilor*, erau extrem de lungi. După cum J.-M. Fiey, istoricul neîntrecut al creştinătăţii est-siriene, a arătat, aceste liste de mărturisitori

[1] Taft, *Great Entrance*, 237, n. 35. Observaţii mai recente au confirmat continuarea acestei practici.

și mucenici aparent interminabile au avut un rol important în pietatea populară[2]. Aceștia, alături de episcopii morți și persoanele importante ale comunității, erau eroi locali, iar dipticele erau parte integrantă a memoriei colective. Prin urmare, acestea erau nu doar pomeniri religioase, ci și civile, într-o lume în care astfel de deosebiri erau inexistente.

> Putem vedea că lectura unui astfel de text, știut pe de rost până și de cei mai mici, și pe care nimeni nu-l găsea a fi prea lung, era oarecum asemănătoare cu proclamarea cărții de aur a satului, cimentând încă și mai mult unitatea comunității, a micii biserici [locale]... în sânul marii Biserici siriene orientale.[3]

Totuși, trebuie să fi existat o oarecare selectivitate. În marile orașe, cel puțin, cu greu aceste liste ar fi putut include toți viii și morții; mai mult, nici măcar pe toți demnitarii. Să ne amintim că aceasta este epoca „Liturghiei catedrale", dinainte de împărțirea bisericii locale în parohii, iar cultul dintr-un oraș era încă centrat în jurul unicei Liturghii săvârșite de episcop și în jurul bisericii catedrale[4]. De fapt, chiar dacă izvoarele latine par să sugereze astfel de liste „parohiale" – *nomina offerentium* și *defunctorum*[5] – Edmund Bishop a observat că

> folosirea populară – am putea spune doar „parohială" – a dipticelor pentru oamenii simpli, de rând, cum este cazul în Apus, nu este întâlnită în astfel de mărturii documentare care s-au păstrat din practica specific Răsăriteană.[6]

I. Dipticele celor vii

1. *Demnitarii din ierarhie*

Concluzia lui Bishop ar trebui nuanțată în privința altor Biserici Răsăritene, dar pentru practica bizantină nu există nicio dovadă că cineva – cu excepția patriarhilor din pentarhie, a patriarhului sau a autorității ierarhice principale (arhiepiscop, exarh, cârmuitorul sinod), a episcopilor și a liturghisitorului proestos, dintre clerici; și, dintre laici, doar împărații, consoartele lor și alți membri ai casei imperiale – să fi fost pomenit *cu numele*, adică pomenit de proestos sau de diacon prin rostirea numelui său, în afară de includerea sa în enumerarea obștească a diferitelor *categorii* sau *clase*[7].

Izvoarele bizantine deja prezentate arată limpede că în dipticele celor vii ale scaunelor patriarhale, cel puțin la Liturghiile prezidate de însuși patriarhul, toți patriarhii din pentarhie aflați în comuniune cu ocupantul tronului local erau menționați, o practică prezentată ca regulă de Teodor Balsamon – patriarhul absent al Antiohiei (*ante* 1189–*post* 1195) rezident în Constantinopol în timpul

[2] Fiey, „Diptyques", 408–409.

[3] *Ibid.*, 409.

[4] A se vedea Taft, *Hours*, 297–298.

[5] Bishop, „Appendix", 97–100, 112–113, și capitolul II, secțiunile A.II–III.

[6] Bishop, „Appendix", 114.

[7] A se vedea Evagrie Scolasticul, *HE* III, 34, Bidez-Parmentier 134 = PG 86.2:2673.

ocupării scaunului său de un ierarh latin – în răspunsurile sale către patriarhul Marcu al Alexandriei (*ante* 1195-?)[8]. Dar nu există nicio dovadă că la o simplă slujbă presbiterală era pomenit altcineva decât ierarhul local imediat superior preotului, episcopul eparhiot și proestosul. Singura excepție se făcea în mânăstirile stavropighiale sau cu un statut special ca urmare a termenilor întemeierii lor. Conform legii monastice bizantine, singurele nume pomenite vreodată aici sunt numele episcopului locului (sau al patriarhului, în așezămintele stavropighiale), rareori al unui exarh sau egumen-exarh, al împăratului și al împărătesei, al fondatorului, al protosului în Protaton din Karies (la Muntele Athos) – pe scurt, doar *demnitarii* cu poziții speciale în „anaforaua" dipticelor[9].

O astfel de pomenire nominală nu ar fi pus vreo problemă pentru dipticele celor vii, deoarece episcopii ocupanți ai scaunelor din pentarhie (cele cinci scaune): al Romei, al Constantinopolului, al Alexandriei, al Antiohiei, al Ierusalimului, sunt singurii menționați vreodată în izvoarele bizantine timpurii ca fiind pomeniți cu numele în dipticele scaunelor patriarhale.

Arată oare corespondența dintre Anatolie al Constantinopolului și Leon cel Mare, cu privire la numele lui Eustatie al Beirutului în dipticele celor vii[10], că aceste nume nu au fost întotdeauna limitate la ocupanții saunelor patriarhale? Având în vedere că nicio altă dovadă privind dipticele Constantinopolului nu susține o astfel de inferență, problema privea mai degrabă lipsa prezenței numelui lui Eustatie în *niciun* diptic, nici chiar în cele ale propriei Biserici.

2. *Suveranii*

Am văzut, de asemenea, dovezi că suveranii aflați la cârmuire erau pomeniți cu numele în dipticele celor vii: cel puțin împăratul și consoarta sa, o practică pe care Maxim Mărturisitorul († 662) o mărturisește explicit în *Relatio motionis* (655 d.Hr.): „el [diaconul] pomenește, de asemenea, pe împărații în viață, după sfinții slujitori"[11]. Unele izvoare păstrate includ și alți membri ai familiei imperiale[12]. Această practică a durat până la sfârșitul Bizanțului și, chiar după aceea, pomenirea nominală a împăratului a fost înlocuită cu pomenirea cârmuitorului local, cum era cazul țarului Rusiei[13]. Până la sfârșit bizantinii au pretins, fără vreun succes evident, ca împăratul să fie numit în diptice în întreaga lume ortodoxă, chiar dincolo de hotarele politice efective ale imperiului ce se micșora cu repeziciune. În faimoasa replică adresată Marelui Prinț Vasili Dimitrievici (c. 1350–† 1403) al Moscovei, patriarhul Constantinopolului, Antonie IV (1389–90/1392–97), insistă ca

[8] *Responsa ad interrogationes Marci* 15, PG 138:968B.

[9] De Meester, *De monachico statu*, 463–464 = Index: „Nomen III. Commemoratio nominis in diptychis, collectis et acoluthis".

[10] Mai sus în capitolul V, secțiunea A.I.1.

[11] Acta I, 5, PG 90:117B, citat în întregime mai sus, capitolul IV, secțiunea A.II.3.

[12] A se vedea capitolul V, secțiunile B.II.2.b, 3 și III.5.

[13] A se vedea izvoarele slavone citate mai sus, capitolul V, secțiunile B.III.5–7.

mitropoliții „să pomenească numele divin al împăratului în diptice" (ἵνα μνημονεύῃ τοῦ θείου ὀνόματος τοῦ βασιλέως ἐν τοῖς διπτύχοις) deoarece împăratul

> este rânduit (χειροτονεῖται) împărat și autocrat al romanilor, adică, al tuturor creștinilor; și în toate locurile și de către toți patriarhii, mitropoliții și episcopii, este pomenit numele împăratului (μνημονεύεται τὸ ὄνομα τοῦ βασιλέως)...[14]

II. Dipticele celor morți

1. *Ierarhia*

Dipticele morților erau, însă, o altă chestiune. Bineînțeles că numele tuturor episcopilor morți ai Bisericii respective, cu excepția celor care au fost lipsiți de această cinste, vor fi fost citite, după cum atestă izvoarele citate în capitolul IV. Cât privește pomenirea nominală a episcopilor morți ai altor scaune, chiar și numai cei din pentarhie, să ne aducem aminte că deja în perioada precalcedoniană a primelor noastre mărturii privind dipticele, când cele mai vechi scaune existau doar de câteva veacuri, listele antice și medievale timpurii numără patruzeci și patru de papi și cinci antipapi până la Leon I (440–461) pe scaunul Romei[15]. Acele nume, plus listele complete ale celor patru patriarhii răsăritene, ar fi reprezentat o lectură obositoare. Catalogul tradițional al Constantinopolului îi înregistrează pe Atticus (406–425) și alți treizeci și patru de episcopi ai Marii Biserici[16]. Chiril (412–444) a fost al treizeci și patrulea papă al Alexandriei[17]. Devreesse îl înregistrează pe Teodot (424–428), cel ce a generat tulburările legate de reașezarea numelui lui Hrisostom în diptice, ca fiind cel de al treizeci și optulea patriarh al Antiohiei[18]. Iar la vremea disputei dipticelor din 417, scaunul Ierusalimului cunoscuse patruzeci și cinci de ocupanți ortodocși și trei arieni[19].

Îmi vine greu să cred că o listă de peste 175 de nume de episcopi era citită în secolul al V-lea chiar și la cele mai solemne Liturghii patriarhale ale celor patru scaune răsăritene din pentarhie. Problema nu era timpul – o astfel de listă putea fi proclamată în mai puțin de cinci minute – ci rostul ei. Cărui scop, liturgic sau politic, i-ar fi servit? Dar, în absența completă a păstrării vreunor diptice constantinopolitane ale celor morți, nu putem ști cu precizie ce se făcea în perioada timpurie.

[14] MM II, 190.14, 3–33; trad. bazată pe J. Meyendorff, „Mount Athos in the Fourteenth Century: Spiritual and Intellectual Legacy", DOP 42 (1988) 161.

[15] *New Catholic Encyclopedia*, 11:574–575.

[16] F. Fischer, „De patriarcharum Constantinopolitarum catalogis et de chronologia octo primorum patriarcharum", *Commentationes philologicae Jenenses* 3 (1884), 262–333, mai ales 286. Fedalto I, 3, 15, totuși, enumeră doar 18 episcopi ortodocși și arieni, de la Philadelphus (211–217) până la Atticus.

[17] Fedalto II, 581–582.

[18] R. Devreesse, *Le patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'église jusqu'à la conquête arabe* (Paris 1945) 117. Fedalto II, 681–682 îl înregistrează ca al trezeci și unulea patriarh ortodox melchit.

[19] Fedalto II, 999–1001, 1005.

Dipticele palestiniene ale celor morți pentru IAK din diaconiconul din codicele *Sinai Gr. 1040* (c. 1166 d.Hr.) înregistrează doar patriarhii morți ai Ierusalimului alături de o varietate de alți sfinți, dar nu și alți episcopi morți ai celorlalte scaune pentarhiale[20]. Și, în ciuda discuțiilor nesfârșite privind includerea sau excluderea de episcopi morți în dipticele din documentele istorice citate în capitolele precedente, suspectez faptul că obiceiul constantinopolitan era similar, cu excepția, probabil, a unor ocazii speciale – spre exemplu, în timpul sinoadelor, sau când delegații sau reprezentanții altor scaune din pentarhie asistau sau coliturghiseau.

În orice caz, în Bisericile mai mici nu exista practica includerii de nume din afară în lista episcopilor morți, după cum am văzut în singurul izvor timpuriu care ne transmite lista unei Biserici locale, actele Sinodului de la Mopsuestia din 550, privind dipticele acelui scaun episcopal[21]. Dipticele mopsuestiene ale morților trebuiau să includă doar numele episcopilor decedați ai scaunului Mopsuestiei.

2. *Suveranii*

Izvoarele sunt sărace în privința pomenirii suveranilor în dipticele celor morți. Maxim Mărturisitorul († 662) în *Relatio motionis* (655 d.Hr.) spune că diaconul proclamă numele lui „Constantin, Constantie și ale celorlalți", pe baza cărora se poate infera că toți împărații decedați, începând de la Constantin cel Mare, erau pomeniți cu numele[22]. Până la acea vreme, bineînțeles, erau în număr de doar douăzeci și unu, dintre care jumătate ar fi fost oricum excluși din diptice, fiind apostați, eretici, schismatici, trigami și altele. Dar în vremea dipticelor aghiopolite pentru IAK din codicele *Sinai Gr. 1040*, erau șaizeci și opt de împărați de la Constantin I până la Ioan II Comnenul (1118–1143), ultimul împărat din lista de nouă menționați cu numele în text.

Documentul conține doisprezece nume, nouă împărați și trei consoarte, după cum urmează (în ordinea în care apar în text): Constantin și Elena, Teodosie, Marcian, Vasilie, Constantin, Roman, Mihail monahul, Ioan și Irina, Alexie și Irina. Chiar trecând cu vedere numele celor care au fost eliminați din liste ca urmare a unor infracțiuni eclesiale, această listă cu greu poate fi considerată o încercare de numire a tuturor suveranilor ortodocși vrednici de a fi incluși în diptice. Evident, dipticele erau selective, principiul selecției fiind, după cât se vede, deschiderea listei cu câțiva „mari" împărați de la începuturi, trecând apoi la cei contemporani. Astfel, aș analiza această dublă listă după cum urmează:

1. **„Părinții întemeietori" ai imperiului:** Constantin I (324–327) și Elena, Teodosie I cel Mare (379–395), Marcian (450–457), Vasilie I (867–886).
2. **Cârmuitorii cei mai de curând decedați:** Constantin X Ducas (1059–1067), [Evdochia (1067)], Roman IV Diogenes (1068–1071), [Evdochia (1071)], Mi-

[20] LEW, 501–502, citat în capitolul III, secțiunea A.I.

[21] A se vedea capitolul II, secțiunea C.V.3.

[22] Acta I, 5, PG 90:117D. Întregul text este citat, tradus și comentat mai sus, în capitolul IV, secțiunea A.II.3.

hail VII Ducas (1071–1078), [Nichifor III (1078–1081)], apoi, fără a respecta ordinea, Alexie I Comnenul (1081–1118) și Irina Ducas, Ioan II Comnenul (1118–1143) și Irina de Ungaria.

Dipticele omit din această a doua categorie, lista ocupanților recenți [ai tronului], menționați între paranteze drepte. Evdochia Macrembolitissa, nepoata patriarhului Mihail Cerularie și soția atât a lui Constantin IX cât și a lui Roman IV, deși de două ori *locum tenes*, nu a fost niciodată împărătească. În ceea ce îl privește pe Nichifor III Botaneiates (1078–1081), atât succesiunea sa cât și căsătoria sa au fost puse sub semnul întrebării. Când predecesorul său Mihail VII, forțat să abdice, s-a călugărit, Nichifor nu numai că și-a asumat tronul, ci a generat și un scandal, căsătorindu-se cu soția lui Mihail, Maria Alan, în vreme ce Mihail era încă în viață. Papa Grigorie VII (1073–1085), marele Hildebrand, care i-a rămas credincios lui Mihail VII, nu a acceptat această uzurpare și l-a excomunicat pe Nichifor. Astfel că au existat mai multe motive pentru care să-i fi fost refuzată anaforaua dipticelor[23].

III. Includerea Sinoadelor în diptice

Către secolul al VI-lea, dipticele au ajuns să funcționeze oarecum asemănător cu viitorul Sinodicon al Ortodoxiei[24]. În practica bizantină întâlnim aceasta pentru prima dată la un sinod întrunit la Constantinopol în 518, discutat deja în capitolul IV, secțiunea A.II.2. Dar pe lângă episcopi și împărați, nu avem nicio dovadă timpurie cu privire la vreo altă *persoană* care să fi fost pomenită *cu numele* în dipticele liturgice constantinopolitane.

IV. Erau pomeniți și alții în diptice?

Celelalte mărturii răsăritene privind aducere la Euharistie de prescuri pentru vii și pentru morți, și înregistrarea și recitarea numelor lor, le-am explicat în alt loc[25], iar dovezile apusene au fost de mult timp trecute în revistă de Bishop[26]. Nimic nu ne permite să legăm astfel de practici de numele proclamate în dipticele liturgice ale Euharistiei bizantine. Să ne amintim că dipticele nu erau singura ocazie în care se făceau pomeniri liturgice. Existau rugăciunile originare ale credincioșilor imediat după citiri, mijlocirile anaforale care apar cel puțin din secolul al IV-lea[27], și celelalte pomeniri deja discutate în capitolul I, secțiunea A. Astfel că nu poate

[23] Cf. J.M. Hussey (ed.), *The Cambridge Medieval History* IV. 1 (Cambridge, 1966), 207–212, 464.

[24] Studiul fundamental este J. Gouillard, *Le Synodikon de l'Orthodoxie* (Travaux et mémoires 2, Paris, 1967). Cf. Reg 425; Michel II, 1–21.

[25] Taft, *Great Entrance*, 16–34.

[26] „Appendix", 98–100, 109, 112–114.

[27] *Evhologhionul lui Serapion* XIII, 18, Funk II, 176–177 = PE 132; Chiril, *Cat.* 5, 8–9, SC 126:156–158. Cu privire la acestea, a se vedea capitolul II, secțiunile B.I.1 și II.1.

fi automat echivalată cu dipticele bizantine orice recitare de nume, şi nu pot fi exploatate nici dovezile non-bizantine în vederea interpretării celor ce se întâmplau la Constantinopol şi în dependinţele sale eclesiale, cu excepţia cazului în care coincidenţa datelor garantează astfel de identificări.

În cazul Fer. Ieronim († 419), care spune că numele celor ce aduceau daruri erau citite cu voce tare la Liturghie[28], este evident că el nu vorbeşte de diptice de tip bizantin. Diaconul nu anunţa numele celor pentru care darurile au fost aduse şi pentru care trebuiau aduse rugăciuni, ci mai degrabă numele celor care au adus darurile, fiind menţionate cele aduse de ei – o practică liturgică complet diferită, deosebită de toate practicile bizantine timpurii.

Atunci când Bishop spune că izvoarele bizantine oferă „doar o idee cu privire la astfel de diptice, de tipul celor descrise de Atticus al Constantinopolului, în care toate categoriile sunt reprezentate"[29], îl înţelege greşit pe Atticus. De fapt, nu avem nicio dovadă, nici măcar de la Atticus, că astfel de liste de nume de indivizi din toate categoriile erau în uz undeva în Liturghia bizantină, deci nu despre acestea vorbeşte Atticus. Eu prefer să interpretez lista ierahică de categorii dipticale a lui Atticus – episcopi, preoţi, diaconi, laici bărbaţi şi femei – ca referindu-se, mai probabil, la cele ce vom întâlni ulterior în cele mai vechi texte dipticale bizantine păstrate: doar ierarhii, liturghisitorul proestos şi demnitarii erau pomeniţi cu numele; ceilalţi erau pomeniţi prin formule generale care menţionează cu numele doar pe cei pentru care erau cerute pomeniri speciale şi, posibil, [pentru care] se adusese un dar. Acesta, cel puţin, era sistemul din Liturghia descrisă de Teodor al Mopsuestiei, *Omilia 15*, 43:

> **1.** Apoi toţi se ridică, la semnul făcut de diacon, şi privesc la cele ce se întâmplă. **2.** Numele celor vii şi ale morţilor care s-au mutat în credinţa în Hristos, sunt citite de pe tăbliţele (penquītō) bisericii, **3.** şi este limpede că prin puţinii dintre ei pomeniţi acum, **4.** vii şi morţii sunt menţionaţi [implicit].[30]

B. LOCUL ORIGINAR ŞI SUCCESIUNEA DIPTICELOR ÎN LITURGHIA BIZANTINĂ

Am notat deja o particularitate surprinzătoare a mijlocirilor anaforale bizantine: îi pomenesc pe morţi înaintea celor vii. Era valabilă această ordine şi în privinţa dipticelor? Să cercetăm dovezile şi teoriile consecutive.

I. Sfântul Ioan Hrisostom

Am examinat deja în capitolul IV sărăcăcioasa mărturie a lui Hrisostom privind mijlocirile anaforale şi dipticele constantinopolitane. Deşi van de Paverd admite

[28] *In Hezech.* VI, 18:5/9, CCL 75:238; *In Hierem.* II, 11, CCL 74:116; discutate mai sus, capitolul II, secţiunea C.II.2.

[29] Bishop, „Appendix", 105–106. Pentru textul lui Atticus, a se vedea capitolul IV, la nota 10.

[30] ST 145:528; trad. adaptată după Mingana, 94 [trad. rom. cit.].

că nimic nu poate fi aflat de la Hrisostom cu privire la succesiunea mijlocirilor și a dipticelor, el avansează ipoteză că, prin analogie cu uzul constantinopolitan ulterior, dipticele celor morți ocupau primul loc, începând prin formula diaconală citată de Hrisostom la Constantinopol în *Omilia 21, 4 la Faptele Apostolilor*[31]: „diaconul grăiește: Pentru cei în Hristos adormiți, și pentru cei ce pomenirea lor o săvârșesc" (ὁ διάκονος βοᾷ· Ὑπὲρ τῶν ἐν Χριστῷ κεκοιμημένων, καὶ τῶν τὰς μνείας ὑπὲρ αὐτῶν ἐπιτελουμένων)[32].

Winkler, nemulțumită de această soluție, a susținută că formula, departe de a introduce dipticele constantinopolitane, ar fi putut constitui finalul lor – și astfel dipticele celor morți ar fi fost ultimele, [fiind proclamate] după dipticele celor vii[33]. Winkler, mai preocupată de mijlocirile anaforale decât de diptice, considerând că cele două elemente sunt strict înrudite, reia argumentul lui Engberding. El ia ca punct de plecare faptul că majoritatea anaforalelor, inclusiv Anaforaua Siriacă a celor Doisprezece Apostoli[34], înrudită cu CHR, și alte anaforale de tip antiohian, îi pomenesc pe vii înaintea celor morți. BAS/CHR, membri ai aceleiași familii, sunt o excepție surprinzătoare. Dar, deoarece EgBAS și, prin urmare, fără îndoială și UrBAS, au mijlocirile pentru vii înaintea celor pentru morți[35], Engberding susține că probabil același lucru era valabil și în Constantinopol, iar schimbarea s-a petrecut mai întâi în BAS bizantină, provocată de cererea epicletică pentru comuniunea cu sfinții, un text deja întâlnit în EgBAS, dar unde morții *nu* sunt pomeniți pe prima poziție[36]. În Constantinopol acest text ar fi atras către el pomenirea sfinților și mijlocirile înrudite pentru cei morți, astfel așezându-le înaintea celor pentru cei vii, ca astăzi:

> Și să vină Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste Darurile acestea ce sunt puse înainte [...] iar pe noi toți, care ne împărtășim dintr-o pâine și dintr-un potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfânt Duh și pe niciunul dintre noi să nu ne faci a ne împărtăși cu Sfântul Trup și Sânge al Hristosului Tău spre judecată sau spre osândă, ci să aflăm milă și har împreună cu toți sfinții, care din veac au bine-plăcut Ție [...] și pomenește pe toți cei mai dinainte adormiți întru nădejdea învierii vieții celei de veci.[37]

Acest fapt ar fi fost imitat de CHR, o anaforauă antiohiană probabil adusă de Hrisostom la Constantinopol, când a fost hirotonit episcop al capitalei la 26 februarie 388[38].

---

[31] PG 60:170, text tradus și discutat mai sus, la începutul capitolului IV.

[32] Van de Paverd, *Meßliturgie*, 521–524.

[33] Winkler, „Randbemerkungen".

[34] A se vedea H. Engberding, „Die syrische Anaphora der zwölf Apostel und ihre Paralleltexte", OC 34 (1937), 228–237. Cu privire la acest text și relația sa cu CHR, a se vedea și Taft, „Authenticity".

[35] Doresse-Lanne, 22–31.

[36] *Ibid.*, 20–22.

[37] A se vedea H. Engberding, „Das anaphorische Fürbittgebet der byzantinischen Chrysostomusliturgie", OC 45 (1961), 26–29 [*Liturghier*, Edit. IBMBOR, București, 1995, pp. 220, 222–223].

[38] A se vedea Taft, „Authenticity", mai ales 33–26.

Toate acestea sunt perfect plauzibile, dar trebuie să rămână pe tărâmul ipotezelor. Căci este la fel de posibil ca vechile mijlociri anaforale constantinopolitane să fi fost nediferențiate, ca vechile mijlociri antiohiene din *ConstAp* VIII, 12: 40–49, care amestecau nediscriminat viii cu morții: Biserica și episcopatul, liturghisitorii și clericii, cârmuirea și armata și pentru pace (40–42); sfinții și alți morți (43); poporul prezent la Liturghie; fecioarele, văduvele etc.; cetatea și locuitorii ei, bolnavii, cei robiți, cei exilați, cei alungați, călătorii, asupritorii; catehumenii, energumenii, penitenții; vremuri bune și recolta; și cei ce lipseau dintr-o pricină binecuvântată (44–49)[39].

După cum am văzut în capitolul III, tradițiile armeană, coptă și etiopiană încă păstrează astfel de mijlociri anaforale nediferențiate. Mai mult, tradiția armeană, care are dipticele în ordine inversă (morții, vii) în raport cu mijlocirile anaforale pe care le însoțesc[40], dovedește că nu se poate neapărat susține o anumită ordine a dipticelor pe baza celei a mijlocirilor, deși ne-am aștepta să aibă aceeași succesiune.

În ce privește propunerea lui Winkler că exclamația diaconală citată de Hrisostom este concluzia, nu începutul dipticelor[41], bineînțeles este posibil, însă dată fiind poziția sa în textul omiliei lui Hrisostom s-ar potrivi cel puțin la fel de bine ca început al dipticelor celor morți: la urma urmei este afirmația folosită de Hrisostom pentru a-și *începe* discuția privitoare la mijlocirile pentru morți[42]. Oricum, înainte de Maxim Mărturisitorul nimic sigur nu poate fi cunoscut cu privire la secvența mijlocirilor anaforale/dipticelor în Constantinopol.

II. Maxim Mărturisitorul

În *Scoliile* sale *la Ierarhia Bisericească a lui Ps.-Dionisie* III, 2, tâlcuind dipticele celor morți, care urmează după sărutarea păcii în Liturghia descrisă de Ps.-Dionisie și care sunt singurele diptice despre care Ps.-Dionisie vorbește, Sf. Maxim Mărturisitorul († 662) face această remarcă criptică:

> *Sfintele tăbliță* (πτύχα): Primele diptice nu sunt aici în practica noastră [bizantină]. Dar în vremea acestui părinte [Ps.-Dionisie], dipticele erau citite după sărutarea păcii, ca și în Răsărit.[43]

Von Balthasar a arătat că Maxim a încorporat în antologia sa *scolii* împrumutate de la Ioan Scolasticul, episcop de Scythopolis în Palestina (536–550), din care face parte, după părerea lui von Balthasar, și acest text[44]. Însă ordinea liturgică descrisă aici, cu dipticele celor vii și ale celor morți în două liste separate, fiecare proclamată într-un alt moment al anaforalei, dipticele celor morții precedându-le pe ale celor vii, este nu doar caracteristică Liturghiei bizantine; ci contrazice direct cele știute

[39] SC 336:200–205.

[40] A se vedea capitolul III, secțiunile B.I și III.

[41] Winkler, „Randbemerkungen", 57–61.

[42] Cf. mai sus, prima secțiune a capitolului IV, nr. **1** din textul omiliei citate acolo.

[43] PG 4:136D [adaptat după trad. rom. cit., p. 108].

[44] Von Balthasar, „Dionysius-Scholien", 164. Cf. capitolul I, nota 33.

de noi cu privire la ordinea din IAK, Liturghia palestiniană care i-ar fi fost familiară lui Ioan Scolasticul[45]. Într-adevăr, pomenirea celor vii, apoi a celor morți, este regula generală, cu excepția Liturghiilor armeană, coptă și etiopiană, care, după cum deja am observat, au diptice nediferențiate, cu pomenirile celor vii și ale celor morți mixate nediscriminat. Astfel, nu știu cine ar fi putut scrie acest text dacă nu Maxim sau un alt autor grec descriind rânduiala liturgică a Marii Biserici – însă cu siguranță nu un palestinian descriind practica aghiopolită din IAK.

„Răsăritul" de care vorbește Maxim este probabil Dieceza Orientului unde – cel puțin în unele practici locale de tipul celor pentru care ne dau mărturie Teodor al Mopsuestiei în Cilicia, *Omilia 15*, 43[46] și Ps.-Dionisie în mare din aceeași regiune[47], cât și Narsai din orientul îndepărtat, *Omilia 17*[48], și izvoarele nestoriene ulterioare – dipticele se găseau în acest punct al Liturghiei.

Deoarece Ps.-Dionisie menționează doar dipticele celor morți, fapt remarcat de Maxim ca fiind caracteristic[49], și deoarece *aceste* diptice sunt numite de Maxim „primele diptice" din uzul constantinopolitan, se poate deduce că, la acea vreme, cel puțin în ritul Marii Biserici dipticele celor morți, asemeni mijlocirilor anaforale, *precedau dipticele celor vii*[50].

Scoliile identifică trei diferențe între dipticele celor morți din Ps.-Dionisie și practica bizantină cu care Maxim era familiar:

1. Dipticele celor morți nu erau singurele diptice ale ritului bizantin cunoscute lui Maxim, ci doar „primele" dintre cele două seturi. Prin urmare, bizantinii aveau și o a doua listă, a celor vii.
2. Bizantinii citeau întâi dipticele celor morți, înaintea dipticelor celor vii.
3. Deoarece „primele" diptice bizantine, ale morților, nu erau citite înainte de anafora, imediat după sărutarea păcii, cum este cazul la Ps.-Dionisie și în „Răsărit", atunci, evident, nici dipticele listei „a doua", ale celor vii, care le urmau (cu tot respectul pentru opinia lui Brightman)[51].

Punctele 1–2 ne-au fost deja confirmate de alte izvoare. Voi mai spune încă ceva cu privire la punctul 1. Cât privește punctul 3, acesta este confirmat nu numai de către toate evhologhioanele mss., ci și de mărturia directă a lui Maxim din *Mistagogie*, unde descrie în patru locuri riturile preanaforale ale Liturghiei

[45] Textul IAK, PO 26.2:00; dipticele de la Ierusalim, LEW, 501–503, sunt citate în capitolul III, secțiunea A.I.

[46] ST 145:527–528, citată mai sus la nota 30.

[47] Capitolul II, secțiunea C.V.2.

[48] Connolly, *Narsai*, 10; citat în capitolul II, secțiunea C.VII.1.

[49] Maxim, *Scolii la Ps.-Dionisie EH* III, 3:9, PG 4:145A: σημειώσω ὅτι τὰ δίπτυχα τῶν ἀποθανόντων ἐπὶ αὐτοῦ [= Ps.-Dionysius] μόνον ἀνεγινώσκετο.

[50] A se vedea van de Paverd, *Meßliturgie*, 510–512, 522. Contrar interpretării lui van de Paverd, a se vedea Winkler, „Randbemerkungen;" cf. și van de Paverd, „Intercessions".

[51] A se vedea secțiunea III mai jos.

constantinopolitane de la începutul secolului al VII-lea, deşi nu menţionează niciodată prezenţa dipticelor în acea parte a slujbei[52].

Totuşi, textul definitiv este cel deja citat şi analizat mai sus, în capitolul IV, secţiunea A.II.3., mărturia lui Maxim la procesul său din mai 655 prezentat în *Relatio motionis*, Acta I, 5. Acolo Maxim afirmă lipsit de ambiguitate că dipticele erau proclamate în timpul anaforalei (**1**), *întâi* pentru morţi (**5**), *apoi* pentru cei vii (**2–6**):

> **1.** În timpul sfintei anaforale, la sfântul altar **2.** împăratul este pomenit **3.** împreună cu laicii, **4.** după episcopi şi diaconi şi întregul cin preoţesc, **5.** atunci când diaconul zice: „Şi pentru toţi laicii adormiţi întru credinţă, Constantin, Constantie şi ceilalţi". **6.** Şi, la fel, pomeneşte şi pe împăraţii vii, după [pomenirea] tuturor sfinţiţilor slujitori.[53]

Situarea dipticelor bizantine în timpul anaforalei este confirmată şi atunci când Maxim condamnă menţionarea cu numele a monoteliţilor anatematizaţi în dipticele celor răposaţi *în timpul sfintei anaforale*: „pomenirea celor anatematizaţi la sfânta anafora" (ἀναφερομένων τῶν ἀναθεματισθέντων ἐπὶ τῆς ἁγίας ἀναφορᾶς)[54].

III. Sinodul de la Constantinopol din 518

Totuşi, Brightman, contrar opiniilor lui Bishop[55], Connolly[56] şi ale celorlalţi, şi-a menţinut părerea iniţială că dipticele constantinopolitane erau proclamate, de fapt, cândva înainte de anaforauă, ca în Liturghiile descrise de Ps.-Dionisie şi Teodor al Mopsuestiei[57]. Problema a fost generată de descrierea proclamării Calcedonului în diptice la Sinodul de la Constantinopol din 518. Deşi am citat şi am discutat deja acest text în capitolul IV, secţiunea A.II.2, cu privire la istoricul dipticelor constantinopolitane, trebuie să revenim asupra sa în acest context, deoarece a fost folosit ca explicaţie privind locul dipticelor în Euharistia Marii Biserici.

În analiza noastră anterioară privind pasajul cu pricina am văzut cum poporul adunat în catedrala Sfintei Înţelepciuni pentru Liturghie şi-a forţat noul patriarh „pe preasfinţitul şi fericitul arhiepiscop... Ioan" II Capadocianul (518–520) să înscrie pe predecesorii săi calcedonieni răposaţi Eufimie (490–496) şi Macedonie (496–511), în dipticele celor morţi, alături de papa Leon I (440–461) şi alături de cele patru Sinoade ecumenice, Niceea I, Constantinopol I, Efes şi îndeosebi cel mai recent şi încă controversat, cel de la Calcedon (451). Când acestea au fost obţinute şi Liturghia euharistică a început, mulţimea disobedientă era numai urechi, aşteptând să audă proclamarea propriu-zisă a listelor revizuite. Liturghia Cuvântului a început, ca de

[52] *Myst.*, 16–18, 23–24, PG 91:693–696, 700–704, 708–709.

[53] PG 90:117D; textul este citat şi în capitolul IV, nota 32.

[54] *Ibid.* Acta I, 17, PG 90:153CD; cf. VAN DE PAVERD, *Meßliturgie*, 512, şi mai sus, capitolul IV, secţiunea A.II.3 la nota 33.

[55] „Appendix", 109–111; „Comments" IV, 384–390.

[56] R.H. CONNOLLY, „Letter to Edmund Bishop", în JTS 12 (1911), 400–401.

[57] LEW 528:27–529:4; 530–531, nota 2; 532–533, nota 11; 535:34–536:7; 538, nota 13; şi „Chronicle", JTS 12 (1911), 321.

obicei, cu trisaghionul etc. (Enarxa celor trei antifoane nu era încă parte permanentă a Liturghiei)[58]. Apoi, după obișnuitele citiri și concedierea catehumenilor și a altora excluși de la participarea la partea euharistică a slujbei,

> 1. când ușile au fost închise și sfântul crez a fost rostit după obicei, 2. la vremea dipticelor, întreaga mulțime, în mare tăcere, s-a îmbulzit în jurul altarului ca să audă. 3. Și îndată ce au fost acolo proclamate de diacon numele celor patru sfinte sinoade mai sus menționate, și arhiepiscopii de sfântă pomenire Eufimie și Macedonie și Leon, toți au strigat cu glas puternic, „Slavă Ție, Doamne!" 4. Și după aceasta, în unire cu Dumnezeu, Dumnezeiasca Liturghie a luat sfârșit după toată rânduiala.[59]

S-a susținut că acest text pare să localizeze proclamarea dipticelor în cadrul riturilor preanaforale, imediat după crez (**2**)[60]. Dar textul nu dă o descrie completă a întregii Liturghii. Singurele elemente menționate, în această ordine, sunt cântarea trisaghionului inițial, Evanghelia, închiderea ușilor bisericii (**1**)[61] după concedierea celor excluși de la Euharistie, crezul (**1**), dipticele (**2**) și încheierea Liturghiei (**4**). Astfel că dipticele puteau să fi fost proclamate în orice loc după recitarea crezului. Totuși, prefer să concluzionez, alături de Bishop, că – deoarece dipticele constantinopolitane erau proclamate în cadrul anaforalei în 401 atunci când Hrisostom a avut problemele sale, cum am văzut în secțiunea B.I., și erau în anafora în preajma anilor 630–650 în dovezile din Maxim prezentate în secțiunea B.II – fără îndoială erau în același loc în anul 518, îndeosebi în lumina următorului document, care interesează, cu precizie, momentul și evenimentul de care a fost preocupat sinodul din 518.

IV. Epistola adresată papei Hormisdas

Într-o epistolă din 7 septembrie 518 către papa Hormisdas, păstrată doar în latină în *Collectio Avellana* 146[62], același patriarh Ioan II Capadocianul (518–520) se referă la reașezarea numelui papei Leon I în dipticele Constantinopolului:

> **146.4** Spre deplina [voastră] mulțumire am scris ca și fericitul vostru nume să fie proclamat în diptice, după cum numele de sfântă pomenire al lui Leon, cel ce odinioară a fost arhiepiscop al cetății Romei, cu mare cinste a fost fost adăugat în sfintele diptice, în vremea consacrării (*tempore consecrationis*), [ca semn] al bunei înțelegeri.[63]

---

[58] Pentru începutul Liturghiei Constantinopolitane a Cuvântului în acele zile, a se vedea Mateos, *Célébration*, 1–130 [trad. rom cit., pp. 1–147]; BEW, 167–177.

[59] ACO III, 76.

[60] LEW, 528.28–29 și 532, nota 11.

[61] A se vedea Taft, *Great Entrance*, 408. Atenționarea diaconală ulterioară „Uşile, uşile!" este un avrtisment pentru păzirea ușilor *bisericii*, iar nu a ușilor sau perdelei iconostasului, cum este astăzi adesea înțeleasă (*ibid.*, 405–416).

[62] O. Guenther (ed.), *Epistulae imperatorum pontificum aliorum inde ab a. CCLXVII usque ad a. DLIII datae Avellana quae dicitur collectio* (CSEL 35.1–2, Praga/Viena/Leipzig, 1895), 591–592; cf. *Collectio Avellana* 145:3, *ibid.* 390.

[63] *Ep. 146*, 4, CSEL 35.2:592 = Reg 210. Cf. Bishop, „Appendix", 111; id., „Comments" IV, 384, 388, 401–404.

Mult din originalul grecesc din spatele acestui text este ușor de reconstituit pe baza Actelor sinodului din 518[64]. Fraza crucială, *„tempore consecrationis"*, este mai problematică: în această perioadă niciun grec nu ar fi folosit un astfel de termen pentru ceea ce latinii numesc consacrare. Bishop a pus cu succes în discuție încrederea în versiunile latine din *Collectio Avellana* (*ante* 553), și acest document în particular[65]. Însă nu se rezolvă problema, ci doar se îngustează, excluzând ideea că un bun latinist din acea vreme ar fi folosit fraza *„tempore consecrationis"* pentru a traduce o expresie generală de tipul „în vremea Liturghiei". Ca urmare, este mult mai probabil ca termenul original pentru *„consecratio"* a fost un echivalent grecesc general de tipul ἀναφορά.

După cum Bishop remarcă, textul era o versiune oficială, a

> unui document foarte important, cum era prima epistolă care fusese adresată (din cât se știe până acum și din câte se poate deduce) de către un patriarh al Constantinopolului unui papă al Romei vreme de mai bine de douăzeci și cinci de ani. Mai mult, problema dipticelor era probabil cea mai importantă chestiune din epistolă, căci acest act era (în măsura în care interesa publicul) semnul exterior și pecetea reintrării în comuniune, și o vestire a sfârșitului schismei care vreme de atâția ani separase Roma și Constantinopolul, primul semn practic în direcția păcii.[66]

Aceasta ne face să presupunem că s-au îngrijit cu atenție de versiunea latină oficială a acestei importante scrisori grecești, îndeosebi într-o perioadă în care ambasadele dintre Roma și Constantinopol privind chestiunile bisericești erau frecvente[67], Roma probabil că nu cunoștea momentul în care dipticele erau citite în ritul Marii Biserici. Astfel, cred că expresia *„tempore consecrationis"* confirmă opinia deja prezentată: dipticele din ritul Marii Biserici și-au păstrat locul lor tradițional în cadrul anaforalei în toată această perioadă, inclusiv la Sinodul din 518.

V. Epistola lui Iacov al Edesei

O epistolă a lui Iacov al Edesei (640–708) este de asemenea prezentată de Bishop ca mărturie pentru dipticele din Constantinopol[68]. Referindu-se la mijlocirile anaforale în general, Iacov spune că sunt în același loc, după consacrare, în Liturghia Constantinopolului și în anaforaua iacobită, SyrIAK[69].

---

[64] ACO III, 76: ἐκέλευσε ταγῆναι... καὶ τὰ ὀνόματα τῶν τελευτησάντων ἐν ὁσίᾳ τῇ μνήμῃ γενομένων... καὶ Λέοντος τοῦ γενομένου ἀρχιεπισκόπου Ῥώμης.

[65] „Comments" IV, 401–404.

[66] *Ibid.*, 403.

[67] *Loc. cit.*

[68] *Ibid.*, 84–85.

[69] *Bibliotheca orientalis* I, 479–486. Citez traducerea din LEW, 492–493. I.E. Rahmani, *I fasti della Chiesa patriarcale antiochena* (Roma, 1920), XX–XXV, editează același text dintr-un ms. siriac, datat 1224 d.Hr., din colecția Seminarului Catolic Patriarhal, Sharfeh (Liban), comparat cu codicele vatican *Borgia Syr. 159*.

Și este bine să-ți vorbesc despre variantele care există în *kurōbho* [anafora][70].

Există două rânduieli întâlnite în această slujire a *kurōbho* – una interesând kurōbho și însăși celebrarea tainelor, iar cealaltă interesând pomenirile. Iar cei ce locuiesc în cetatea imperială [a Constantinopolului] și în provinciile grecilor – în același chip cu noi aduc jertfa și, de asemenea, fac pomenirile: unii pomenesc pe mulți iar alții puțini și pe cei indicați. Și astfel preotul spune: *Pomenește, Doamne, pe cei pe care i-am numit și pe cei pe care nu i-am numit*[71]. Dar începutul rânduielii pomenirilor este atunci când spunem *Încă aducem Ție această jertfă înfricoșătoare și fără de sânge pentru Sion maica tuturor bisericilor*[72], care este biserica din Ierusalim. [...] Dar părinții alexandrini aduc jertfa altfel, ei săvârșind mai întâi rânduiala pomenirilor, adică, aducerea aminte, și apoi [săvârșesc] rânduiala sfintei *kurōbho*. Există și o diferență între pomeniri: pentru cuget, *Așa cum a fost și cum este și cum va fi din neam în neam și spre lumea cea fără de sfârșit. Amin*[73]: în Alexandria preotul încheie rugăciunea *Așa cum a fost* și celelalte, iar poporul spune apoi, simplu, *Amin.*[74]

Deoarece aceste mijlociri includ, în ambele slujbe, și dipticele, mărturia, deși în aparență mai preocupată de locul caracteristic al mijlocirilor anaforale alexandrine înaintea consacrării, iar nu după ea, cum este cazul anaforalelor de tip antiohian, cel puțin nu contrazice cele susținute de noi până acum, chiar dacă Iacov nu citează explicit dipticele care însoțeau mijlocirile anaforale, dar erau deosebite de ele.

CONCLUZII

Cred că am răspuns satisfăcător, prin izvoarele prezentate, la cele trei întrebări luate în discuție în titlul acestui capitol:

În primul rând, cine era pomenit cu numele în dipticele bizantine ale celor vii?

1. Patriarhii pentarhiali.
2. Autoritatea ierarhică cârmuitoare a comunității unei Biserici locale (patriarh, arhiepiscop, cârmuitor sinod).
3. Episcopul locului (episcop, exarh, uneori un egumen-exarh, protosul în Muntele Athos).
4. Oricare alt ierarh în vizită prezent la slujbă.
5. Liturghisitorul proestos.
6. Împăratul aflat la conducere.
7. Consoarta sa.
8. Împreună-cârmuitorii săi și, uneori, alți membri ai casei imperiale.

[70] Qurōḇō, „dar, jertfă", este una dintre denumirile siriace obișnuite pentru anafora: R. Payne-Smith, *Thesaurus Syriacus* (Oxford, 1901) II, 3725.

[71] Din anaforaua SyrIAK, O. Heiming (ed.), *Anaphora Sancti Iacobi fratris Domini* (AS II. 1, Roma, 1953), 158.5–6 = LEW, 95; PE, 275. A se vedea E. Bishop, „Comments" IV, 384–385.

[72] SyrIAK, AS II.1:152.8ff =LEW, 89–90; PE, 272.

[73] SyrIAK, AS II, 1:170.3 (doar începutul) = LEW, 96; PE, 275.

[74] LEW, 180; PE, 115, cf. 132, 139.

Dar în dipticele celor morți?

1. Lista oficială a episcopilor locului decedați aflați în bună stare, adică, cei ce nu erau excluși din liste pentru vreo infracțiune eclesială.
2. *Probabil* și patriarhii acelei patriarhii, cel puțin cei răposați de curând.
3. *În unele ocazii, deși se pare nu în mod curent,* cel puțin câțiva ocupanți decedați ai altor scaune din pentarhie.
4. O selecție a celor mai importanți împărați de la începuturi, apoi ultimii împărați decedați și consoartele lor.

Toți ceilalți, inclusiv părinții de la sinoadele ecumenice, erau incluși ca și categorii, dar nu erau pomeniți cu numele în liste.

În al doilea rând, în ce moment al Liturghiei erau proclamate dipticele?

Acest aspect este dincolo de orice obiecție: toate dovezile bizantine indică faptul că dipticele erau concomitente cu mijlocirile anaforale, iar nu parte a riturilor preanaforale, cum este cazul în alte tradiții răsăritene.

În al treilea rând, în ce ordine erau dipticele proclamate?

Pentru perioada cea mai veche, la această întrebare nu se poate răspunde cu certitudine, dar este probabil ca pomenirea celor vii să fi precedat cândva pomenirea morților, și această ordine mai tradițională să fi fost ulterior inversată din pricina motivelor prezentate de Engberding și Winkler. Dacă este așa, schimbarea a intervenit pe la începutul secolului al VII-lea, căci din acel moment toate izvoarele stau mărturie pentru ordinea actuală, cu dipticele/mijlocirile pentru morți precedându-le pe cele pentru cei vii.

CONCLUZII

O TAXONOMIE A DIPTICELOR

Nu este necesar să repet aici rezultatele subliniate deja în concluziile aferente fiecărui capitol. Peter Finn într-o recenzie recentă a spus că viața amish „a oferit ordinea, simplitatea și sensul promis"[1]. Este o bună caracterizare a ceea ce ar trebui să ofere o explicație științifică. Scrierea istoriei este menită să ordoneze și să structureze cele ce par a fi – și chiar sunt – haos și dezordine, și să construiască o poveste coerentă. Scopul este scrierea unei narațiuni ce poate fi înțeleasă. Și așa ceva am încercat să ofer în aceste pagini, îndeosebi în concluziile rezumative ale fiecărui capitol. Liturghia bizantină, deși nu este simplă, este într-adevăr caracterizată prin ordine – τάξις – și sens, și sper că acest fapt este acum limpede pentru cititor. Rânduiala dipticelor bizantine se manifestă nu numai prin împărțirea lor clară în două categorii distincte și neamestecate, τὰ δίπτυχα τῶν κεκοιμημένων, τὰ δίπτυχα τῶν ζώντων, morții și vii, ci și prin clar delimitatul lor τάξις paralel, alcătuit din ecfonsiul proestosului și proclamarea diaconală, fiecare dintre ele alcătuite dintr-un început, un final și un răspuns corespunzător al poporului.

Localizare

Însă nu toate Bisericile au folosit dipticele în același mod în care le-au folosit bizantinii. În primul rând, a fost problema locului ocupat de ele. Unele tradiții, de tipul veșnic mai conservatorului Apus, aderând la ceea ce pare a fi practica originară, a așezat aceste liste în cadrul riturilor preanaforale. Majoritatea riturilor răsăritene, inclusiv bizantinii, citesc dipticele în timpul mijlocirilor anaforale.

Tipuri de diptice

Dar dipticele prezintă o mult mai amplă varietate decât indică simpla lor localizare. În unele tradiții, dipticele par să nu fi fost mai mult decât simpla listă a celor care au adus daruri și a cererilor lor, citirea acestei liste urmând prezentarea preanaforală a darurilor și depunerea lor. În alte tradiții, dipticele erau o carte de onoare a eroilor Bisericii locale, cum este cazul *Cărții vieții* din Mesopotamia. Uneori, listele îi numeau doar pe demnitarii locali, cum sunt dipticele de la Mop-

[1] Recenzie la Sue BENDER, *Plain and Simple (New York Times Hook Review*, 31 decembrie 1989), 13.

suestia, sau, asemeni dipticelor bizantine, poate îi includeau pe ierarhii importanți cu care Biserica locală se afla în comuniune. Totuși, în ambele cazuri, avea loc și o pomenire generală a categoriilor de persoane care nu erau amintite cu numele. În alte tradiții, ca la vest-sirieni sau armeni, dipticele au evoluat într-o exclamație diaconală parafrazând mijlocirile anaforale rostite de preot, incluzând pomenirea de sfinți, ierarhi, cârmuitori, a poporului, și alte cereri ale acelei Biserici și națiuni.

Formulând o taxonomie a acestor diverse tipuri de diptice, se poate face o categorizare inițială bazată pe studiile a doi liturgiști britanici deja citați, de multe ori, în paginile anterioare, benedictinul anglican Dom Gregory Dix și laicul catolic Edmund Bishop. Dix distinge, poate prea tranșant, două tipuri separate de liste liturgice de nume:

1. *Nomina apusene*: „simple liste de «nume» citite la Liturghie, [cuprinzându-i] fie pe cei [ce se puteau] împărtăși [= vii], sau (alternativ) pe cei morți..."
2. *Dipticele răsăritene*: „acea *combinație* de liste de vii și morți importanți, delimitate oficial și revizuite din timp în timp de autoritățile bisericești superioare, aceasta fiind «dipticele» înțelese a însemna de către biserica din Constantinopol atunci când le-a instituit pentru prima dată..."[2]

Primele sunt alcătuite din simpla „citire a unor nume de interes strict local", fie ale celor vii, fie ale celor morți: *nomina* apusene „sunt, de fapt, «mijlociri parohiale»"[3]. Al doilea tip de numiri,

> «Dipticele» răsăritene... erau două tăbliță alăturate, una cuprinzând numele celor vii pentru care trebuia să se roage, cealaltă, lista sfinților pomeniți și a persoanelor moarte recomandate oficial pentru rugăciunile bisericii. Această *combinație* de liste ale viilor și morților deosebește în primul rând, și cel mai mult, «dipticele» de diferitele obiceiuri de [pomenire] «a numelor»...[4]

Apusul a avut întotdeauna tipul [1] dar niciodată tipul [2], una dintre „noile mode răsăritene" după cum spune Dix[5]. Deși, de obicei, observațiile lui Dix sunt realiste, aș prefera să consider cele două practici diferite pe care el le descrie nu ca două genuri liturgice distincte ca esență, ci ca diferite practici locale în cadrul aceluiași gen de diptice. Edmund Bishop a remarcat această diferență fundamentală între răsărit și apus: că Apusul nu a progresat niciodată dincolo de aceste „diptice parohiale" spre tipul răsăritean, mai „oficial", de diptice, dar nu merge până la a le considera ca două specii separate[6].

Pe această bază, deja confirmată din abundență de cele pe care le-am văzut mai sus, dipticele pot fi împărțite în două mari tipuri: „parohiale" și „oficiale". Dar acesta nu este sfârșitul. Căci am întâlnit, de asemenea, o considerabilă evoluție în

---

[2] *Shape*, 506.
[3] *Ibid.*, 502.
[4] *Loc. cit.*
[5] *Shape*, 506.
[6] Bishop, „Appendix", 112–114.

cadrul tipului răsăritean „oficial" de diptice. Astfel, aș împărți categoria „oficială" în patru subtipuri, enumerate aici în ordinea în care par să fi evoluat cronologic.

1. Diptice ierarhice.
2. Diptice de comuniune.
3. Diptice confesionale.
4. Diptice mixte – adică variate combinații ale 1–3.

1. *Dipticele ierarhice*

Diptice ierarhice de tipul celor întâlnite la Mopsuestia cuprindeau lista aprobată, oficială a episcopilor diecezei locale recunoscuți ca ortodocși și succesori legitimi ai apostolilor. Astfel de diptice erau o chestiune eclesiologică majoră, iar cei pomeniți, sau nu, în cadrul lor erau păstrați sub strict control canonic. Dar, cu excepția singurei abateri notate mai jos, la punctul 3, Biserica locală a Mopsuestiei din acea perioadă nu a indicat nicio dorință de a exprima în dipticele sale legături de comuniune eclesială dincolo de mediul său. Dipticele sale ale celor morți erau pomeniri ierarhice pur locale. *Nu aveau nimic de a face cu comuniunea cu altcineva.*

2. *Dipticele de comuniune*

Alta este situația cu dipticele de comuniune de tipul celor întâlnite în Bizanț. Sunt diptice ierarhice care și-au extins orizontul dincolo de hotarele Bisericii locale sau ale eparhiei, pentru a exprima legături de comuniune între acea Biserică și alte Biserici aparținând aceleiași confesiuni ortodoxe. Această comuniune funcționa nu doar *în cadrul* unei singure circumscripții administrative bisericești sau patriarhii, cum vedem în cazul dipticelor egiptene, ci și *între* biserici, cum este cazul dipticelor de la Constantinopol.

O astfel de dezvoltare era o expresie normală a evoluției structurilor bisericești. După pacea lui Constantin din 313, organizarea bisericească s-a solidificat treptat, și au apărut structurile intermediare care legau Bisericile locale în unități administrative mai mari – provincii mitropolitane, patriarhii. Mai mult, schismele și crizele doctrinare au făcut să fie imperativă testarea loialității jurisdicționale și a ortodoxiei confesionale. Formalizare și „oficializarea" din ce în ce mai mare a dipticelor, începând cu a doua jumătate a secolului al IV-lea, și expresia lor dincolo de limitele eparhiei sau diecezei locale, poate fi atribuită, fără nicio îndoială, unor astfel de factori.

3. *Dipticele confesionale*

Prin diptice confesionale înțeleg acele diptice care interesează relațiile din cadrul unei întregi circumscripții eclesiale sau Biserici naționale – spre exemplu, una dintre patriarhiile monofizite – care nu intenționează, totuși, să exprime, în modul dipticelor de comuniune, comuniunea acestei Biserici locale cu alt corp bisericesc. În dipticele confesionale astfel de preocupări ample sunt exprimate,

mai degrabă, prin *simboluri de adeziune confesională*, cum ar fi numele sfinților și/sau ale sinoadelor, chiar aparținând altei circumscripții bisericești locale, care sunt văzute ca fiind reprezentative pentru învățătura confesională și pentru loialitate. Pentru monofiziți, Sever al Antiohiei este paradigma evidentă.

Prima mărturie indirectă privind această inovație a apărut în 550 la sinodul de la Mopsuestia. Este evident că dipticele mopsuestiene trebuiau să includă numele tuturor episcopilor decedați ai scaunului Mopsuestiei – și doar ai acelui scaun. Prezența numelui lui Chiril al Alexandriei în listă era o anomalie, dar una care merită reținută, căci trădează o trecere – clar observabilă în dipticele ulterioare ale Bisericilor necalcedoniene – de la *dipticele* pur *locale*, cuprinzând doar pe episcopii eparhiei locale, spre *dipticele confesionale*, liste locale care încep să fie umplute cu numele unor eroi străini ai aceleiași comuniuni confesionale sau federații de Biserici cunoscute de noi ca ortodoxe orientale, cuprinzând Bisericile Ortodoxe Armeană, Siro-Iacobită, Coptă și Etiopiană.

4. *Dipticele mixte*

La un moment dat, în izvoarele mai târzii, nu numai episcopii morți, ci chiar și unii sfinți au fost adăugați în liste, și variate combinații ale acestor trei tipuri de diptice apar în tradiția liturgică a Bisericilor Răsăritene. După cum Fiey a arătat, aceste liste au variat conform nevoilor locale, preferând sfinții cinstiți pe plan local și episcopii și mitropoliții diecezei sau ai provinciei[7].

Bineînțeles, prin această a patra categorie a dipticelor „mixte" înțeleg textele ulterioare care nu par a fi nici «pește», nici «carne», și nu pot fi incluse cu ușurință în una din aceste trei categorii. Aproape toate dipticele păstrate sunt într-un anumit sens „mixte", prin aceea că un diptic manifestând în principal caracteristica fundamentală a uneia dintre cele trei categorii de mai sus, va conține și unul sau mai multe elemente aparținând altei categorii. Avem de a face aici cu viața liturgică, nu cu matematica, și astfel de deosebiri între categorii nu pot fi absolute, neconstituind compartimente închise ermetic. Spre exemplu, sinoadele au fost interpolate în dipticele bizantine în cadrul unei manevre *confesionale* evident antimonofizite, deși listele bizantine rămân un exemplu clasic de diptice de tipul celor *de comuniune*.

Caracteristici structurale

Analiza structurală a unității liturgice a dipticelor face posibilă identificarea acestor tipuri dipticale diferite prin tradiția de origine.

1. *Antiohia*

Dipticele Liturghiilor de tip antiohian, inclusiv BAS/CHR bizantine, erau *separate*, cuprinzând două liste separate, una pentru vii și una pentru morți. Am văzut aceasta în scrierile lui Teodor al Mopsuestiei, în actele sinodului din 550 de

[7] Fiey, „Diptyques", 372, 385–406.

la Mopsuestia și în izvoarele bizantine. Cu excepția interpolării mai târzii a pomenirii Născătoarei de Dumnezeu, după Sinodul de la Efes din 431, aceste diptice cuprindeau doar muritori de rând și nu includeau numele sfinților.

2. *Ierusalim*

Însă dipticele aghiopolite ale IAK și cele derivate din această tradiție – dipticele armene, *Cartea vieții* din Mesopotamia – cuprindeau o singură listă *nediferențiată*, incluzând sfinții și demnitarii vii și morți ai Bisericii.

Totuși, am văzut că dipticele din IAK și cele armene au fost ulterior bizantinizate. Probabil dipticele siro-iacobite au fost și ele mixte, prezentând, totuși, o dezvoltare inversă: inițial diptice de tip antiohian, separate în două liste, pentru vii și pentru morți; ulterior „ierusalimizate" printr-o inserare a sfinților.

3. *Alexandria*

Dipticele din izvoarele egiptene reprezintă și ele o singură listă nediferențiată, în mare parte a morților, cu excepția pomenirii nominale a papei din acea perioadă și a episcopului locului, dar cu dovezi, de asemenea, a posibilității adăugării de *nomina* de tip apusean: numele credincioșilor de rând, un fenomen observabil pe alocuri în alte părți în Răsărit. Aceasta confirmă două caracteristici binecunoscute ale creștinismului egiptean timpuriu:

1. că Biserica Egiptului a fost o patriarhie strâns unită, bine organizată, cu o administrație centralizată reprezentată de scaunul din Alexandria;
2. că Liturghia egipteană avea multe elemente în comun cu practica apuseană.

De ce diptice?

Până aici întreaga noastră discuție a fost una structurală și istorică. Dar întrebarea mai profundă, fundamentală: «De ce Bisericile au diptice, sau orice altă slujbă?», deși nu a fost abordată explicit în capitolele precedente, poate fi, de asemenea, dedusă din cele deja văzute. Liturghia creștină este o formă de activitate rituală, un set de convenții, un tipar organizat de semne și gesturi pe care membrii comunității obișnuiesc să le interpreteze și să le îndeplinească pentru ei înșiși, și pentru a exprima și a transmite celorlalți relația lor cu realitatea așa cum o percep ei[8]. Comunitățile liturgice folosesc ritualul pentru a exprima *concepția lor despre lume*, care – cel puțin în religiile istorice, ca iudaismul și creștinismul – depinde nu de mituri, ci de *istorie*, de reamintirea colectivă a grupului despre cele trecute, de evenimente care au fost transformate în memoria colectivă a comunității în episoade simbolice cheie – „evenimente de temelie" – determinante pentru existența și propria înțelegere a comunității. Aceasta este baza comportamentului

[8] Pentru o discuție completă privind natura liturghiei creștine, a se vedea Taft, *Hours*, 331–365.

ritual, căci prin interpretarea trecutului său o comunitate se raportează la prezent și își întâmpină viitorul. Pentru creștini, „evenimentul temelie" este Iisus Hristos, îndeosebi „taina pascală" a mutării Sale la Tatăl prin mântuitoarea Sa moarte și înviere. Aceasta celebrează creștinii, într-un fel sau altul, în toate ritualurile lor.

Un aspect fundamental al realității cu care comunitățile, la fel ca indivizii, trebuie să relaționeze este „celălalt". Indivizii au rude, prietenii, relații, contracte, căsătorii – și rupturile corespunzătoare. Națiunile au granițe, tratate, alianțe, cetățenii, naturalizări – și negarea lor prin războaie, deportare, expulzare, exil. La fel, în procesul ritual creștinii, ca toate grupurile sociale, au de-a face cu problema calității de membru – includere sau excludere – cine trebuie și cine nu trebuie considerat parte a grupului căruia îi aparțin evenimentele întemeietoare. Astfel, Bisericile au rituri de inițiere și comuniune, excomunicare și reconciliere, pentru a controla relațiile interne; concilii și sinoade și epistole oficiale pentru relațiile dintre biserici; și liste de vii și morți în care să fie celebrați și incluși dacă sunt eroi, lideri, iar în unele cazuri simpli membri, în bună așezare; sau din care să fie excluși, și acuzați, dacă nu sunt în bună rânduială. Și toate acestea sunt înregistrate în, și celebrate în folosirea liturgică de mineie, sinaxare, acte sinodale – și diptice.

Amplificare și declin

Această practică rituală a condiționat evoluția și folosirea dipticelor bizantine, atunci când a încetat să mai fie un factor operațional în viața Bisericii Ortodoxe, tot practica a condiționat declinul lor. Inițial, listele dipticale erau asemenea calendarelor sanctorale timpurii, care comemorau doar aniversările mucenicilor înmormântați în cimitirul local[9]. Totuși, odată cu încetarea persecuțiilor, din secolul al IV-lea, vechiul sistem a început să nu mai funcționeze ca o comemorare, – la început doar în calendarul propriei lor Biserici locale – ci este extins la ne-mucenici sau mărturisitori, îndeosebi episcopi remarcați pentru suferințele îndurate pentru credință[10], apoi la vechii asceți care imitau martiriul fiind morți sinelui[11],

[9] Cu privire la evoluția calendarelor cuprinzând numele sfinților, a se vedea H. Delehaye, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité* (SH 17, Bruxelles, 1927); id., *Les origines du culte des martyrs*, ed. a 2-a (SH 20, Bruxelles, 1933); M. Perham, *The Communion of Saints. An Examination of the Place of the Christian Dead in the Belief, Worship, and Calendars of the Church* (Alcuin Club Collections 62, Londra, 1980).

[10] Printre primii care au câștigat această cinste au fost Atanasie al Alexandriei († 373) în Răsărit; iar în Apus, papii Pontian († 235), Corneliu († 253), și Eusebiu († 309); Paulin de Trier († 358); și Dionisie al Mediolanului († 359).

[11] Cei dintâi, Antonie Egipteanul († 356) și Ilarie al Gazei († 371). Cf. Ieronim, *Vita Hilarionis eremitae* 31, PL 23:45; Sozomen, *HE* III, 14:26–28, Sozomenus *Kirchengeschichte*, ed. J. Bidez (GCS 50, Berlin, 1960), 122 = PG 67:1078.

și, mai târziu, la marii lideri bisericești ai epocii[12]. La un moment dat – și acest fapt merită reținut – cei mai importanți dintre ei *au început să apară în calendarele altor biserici importante*: către sfârșitul secolului al IV-lea, Constantinopolul, spre exemplu, îi pomenea pe Atanasie al Alexandriei († 373) și pe Ciprian al Cartaginei († 258), iar Augustin († 430) ne spune că Sf. Vincențiu de Saragossa († 304) este cinstit în întreaga lume[13].

Am observat dezvoltări similare în amplificarea dipticelor. În perioada dinaintea sinoadelor erau probabil liste pur locale. Dar, odată cu înmulțirea sinoadelor și conciliilor, începând din secolul al IV-lea, relațiile intensificându-se îndeosebi la numeroasele sinoade și concilii din secolele al V-lea și al VI-lea, în timpul nesfârșitei crize monofizite, deciziile acestor concilii au fost ratificate în diptice prin includerea sau excluderea episcopilor scaunelor importante care au susținut ori s-au opus doctrinei ortodoxe, așa cum a fost ea definită de respectivele sinoade. Într-un cuvânt, are loc un proces de *universalizare*: dipticele nu mai sunt doar „cărți de onoare" locale, ci exprimă o comuniune interbisericească mai amplă și preocupări confesionale și doctrinare.

Dar universalizarea dipticelor bizantine conținea sămânța declinului lor final. Odată ce fracțiunile rezultate din diviziunile religioase din Răsărit s-au cristalizat – în perioada de după Calcedon și ca urmare a eșecului curajoaselor și nenumăratelor tentative de rezolvare a acestei probleme – în separarea finală a monofiziților și în alcătuirea de către ei a unui bloc confesional separat de Biserici Monofizite cu propriile lor ierarhii independente, întrebarea privind cine trebuia și cine nu trebuia inclus în listele celor morți nu a mai reprezentat o chestiunea arzătoare, nici măcar una relevantă. Prin urmare, izvoarele disponibile nu ne permit să urmărim declinul lor, iar către secolul al XI-lea listele diaconale ale celor morți au dispărut din practica liturgică.

Cât privește dipticele bizantine ale celor vii, deși nu au dispărut niciodată în întregime, acestea nu și-au mai putut păstra importanța avută odinioară, cel puțin nu în forma lor originară și, astfel, inevitabil, fie au dispărut, fie au fost modificate pentru a veni în întâmpinarea noilor necesități. Până în secolul al XII-lea, deja, cele trei patriarhii pentarhiale din Orientul Mijlociu – Alexandria, Antiohia și Ierusalimul – rănite mortal de criza monofizită, și-au pierdut efectiv statusul de egalitate și, într-o anumită măsură, chiar și independența față de Constantinopol, ca urmare a cuceririi arabe și a întemeierii Regatelor Cruciate cu ierarhia lor latină. Și aici Liturghia, un barometru sigur al schimbărilor culturale, trădează această schimbare de statut: Alexandria, Antiochia și Ierusalimul și-au abandonat treptat riturile lor vechi, indigene, lăsându-se pradă bizantinizării liturgice[14]. Rezultatul

[12] Primii înscriși în calendarele sanctorale sunt, în Răsărit, Grigorie Taumaturgul († c. 270) și Vasile cel Mare († 379); în Apus, Silvestru († 335) și Martin din Tours († c. 397).

[13] *Sermo* 276, 4, PL 38:1257.

[14] Această bizantinizare liturgică, deja observabilă în mss. liturgice din secolul al IX-lea, a fost promovată în special de Teodor Balsamon, patriarhul absent al Antiohiei (*ante* 1189–*post*

acestor schimbări a fost unirea gradată a rămășițelor patriarhiilor melchite într-o singură comunitatea ortodoxă omogenă cu un singur patriarh efectiv, ocupanții celorlalte trei scaune patriarhale fiind reduși la statutul de patriarhi absenți din scaunele lor, rezidenți, în marea lor majoritate, în capitală.

Acest fapt, bineînțeles, a făcut să fie discutabilă chestiunea comuniunii inter-pentarhiale exprimată prin anaforaua dipticală. Iar căderea Constantinopolului și sfârșitul imperiului au avut același efect asupra anaforalei dipticale ce exprima unitatea sau separarea Constantinopolului cu Roma. După 1453 dipticele celor vii au încetat să mai reprezinte o chestiune majoră în izvoarele bizantine păstrate, iar ieșirea lor din uzul liturgic sau modificarea lor a fost inevitabilă. În unele locuri au fost abreviate sau, pur și simplu, au dispărut. În alte locuri au fost reciclate într-o cerere generală, nu pentru demnitari, ci pentru nevoile modeste ale credincioșilor în general.

Considerații pastorale

Pot fi abordate unele considerații pastorale cu privire la o unitate liturgică care nu a mai fost un element viabil, efectiv, al Liturghiei bizantine de mai multe veacuri? Întrebarea merită cel puțin să fie pusă, căci motivele ieșirii din uz a dipticelor bizantine nu au fost cu adevărat liturgice. Mai mult, din punct de vedere pastoral, problema liturgică principală a anaforalei euharistice bizantine nu este ieșirea din uz a dipticelor celor morți și degenerarea dipticelor celor vii, elemente proclamate odinioară în timpul citirii în taină a anaforalei. Problema principală este însăși recitarea în taină. Orice restaurare a practicii originare trebuie să aibă în vedere, în primul rând, rostirea cu voce tare a acelei rugăciuni centrale a slujbei, iar nu restaurarea fostelor liste diaconale, care azi ar servi doar slavei-de-sine a clerului superior; și deja am avut suficient de mult de a face cu acest aspect.

În cazul în care s-ar dori restaurarea dipticelor celor morți, sau ca dipticele celor vii să fie folosite mai frecvent, nu doar în câteva ocazii speciale în care au fost păstrate (Liturghiile patriarhale, sinoade, actele de curtoazie ale anaforalei în cinstea unor demnitari ierarhici aflați în vizită), trebuie luați în calcul îndeosebi doi factori:

1. în primul rând motivul pentru care rămășița dipticelor celor vii a degenerat;
2. direcția tuturor dezvoltărilor liturgice moderne sănătoase spre slujbe mai populare, în care poporul să-și asume din nou locul cuvenit.

1195) rezident în Constantinopol (a se vedea PG 137:621; 138:953). Până la sfârșitul secolului al XIII-lea acest proces era mai mult sau mai puțin complet la Alexandria și Antiohia, deși IAK a rămas în uz mai multă vreme în Patriarhia Ierusalimului, iar mss. grecești ale Liturghiilor melchite non-bizantine au continuat să fie copiate până la sfârșitul Bizanțului. Aceasta este o altă istorie care așteaptă să fie scrisă. Totuși, poate fi văzut articolul recent al lui J. Nasrallah, „La liturgie des Patriarcats melchites de 969 à 1300", OC 71 (1987), 156–181; și studiile mai vechi încă utile ale lui Korolevsky, *Histoire* I, 5–9, 12–21; id., „Le rite byzantin", 473–497; P. de Meester, „Grecques (liturgies)", DACL VI.2:1605–1608.

Aceste două chestiuni sunt legate între ele. Căci cu privire la [1], eu, cel puțin, apreciez ca pozitivă evoluția medievală a dipticelor bizantine ale celor vii, de îndepărtare de tipul „de diptice oficiale, de comuniune ierarhică", spre un stil mai popular și cu certitudine mai vechi de diptice „parohiale", obișnuit în Apus. Așa cum am spus în repetate rânduri, anumite mituri domină cele mai populare scrieri despre Liturghia răsăriteană, multe dintre ele ieșite de sub penițele unor apuseni fermecați de frumusețea uluitoare a ritualului rusesc. Un astfel de mit este ideea că orice este răsăritean este reprezentativ pentru practica liturgică transmisă nouă intactă de la Biserica primară. Nimic nu este mai departe de adevăr. Căci, cel puțin în primele șase sau șapte veacuri creștine, aproape toate inovațiile liturgice – cu excepția stabilirii datei de 25 decembrie pentru Nașterea Domnului – au provenit din Răsărit. Starețul Nicholas Egender are perfectă dreptate când spune:

> Niciun rit al Bisericilor noastre creștine nu a cunoscut un asemenea dinamism și atât de multe modificări ca cel bizantin. Ritul roman, de-a lungul întregii sale istorii, chiar după reforma de la Vatican II, a rămas un rit arhaic, unic în structura și teologia sa. Ritul bizantin, dimpotrivă, a suferit numeroase influențe din partea unor locuri, persoane, curente teologice.[15]

Dar aceasta nu se vrea a fi *criticism*. Nici vorbă! Este o dovadă pozitivă a incredibilului dinamism al ritului bizantin dinainte ca dezastrele politice și militare să-i fi amuțit creativitatea. Pentru istoric, singurele instituții culturale umane – inclusiv Liturghia – care nu se schimbă sunt cele moarte. După cum Anton Baumstark a spus,

> se pare că natura Liturghiei se înrudește cu situațiile mai concrete ale timpului și spațiului [...] formele Liturghiei, prin însăși natura lor, sunt subiectul unui proces de evoluție continuă [...] formele liturgice sunt atât de intim legate de istoria externă a lumii și a Bisericii și de dezvoltarea sentimentului religios – și el condiționat de evenimentele istorice – încât ele [formele liturgice] sunt supuse constant la modificări foarte ample.[16]

Ca urmare, Liturghia răsăriteană s-a schimbat, se poate schimba, se schimbă și, într-adevăr, trebuie să se schimbe – sau altfel va renunța la orice pretenție de a fi vie. Dar cum? În particular, cum ar trebui să se schimbe dipticele bizantine? Bineînțeles, nu eu sunt cel ce decide aceasta. Însă un alt mit popular este că Răsăritul creștin nu are nimic de învățat de la teologia, spiritualitatea sau monahismul Occidentului creștin. Numai cu privire la acest aspect poate fi scrisă o întreaga carte, dar nu este aici nici momentul și nici locul. Ajunge să spun că eu cred că toți putem și trebuie să învățăm reciproc din tradițiile noastre. Iar vechile, și de multă vreme abandonatele, dipticele „parohiale" apusene sau recitarea unor *nomina* nu ar fi un rău punct de plecare. Într-adevăr, startul s-a luat deja acum

[15] „Introduction" la *La prière des heures: Ὡρολόγιον* (La prière des Églises de rite byzantin 1, Chevetogne, 1975), 88–89.

[16] Baumstark, *Comparative Liturgy*, 18 și 1 (mi-am luat libertatea de a alcătui un colaj de texte de pe două pagini diferite).

câteva secole în sânul tradiției bizantine însăși, odată cu anumite manuscrise monastice care au transformat timid vechile diptice ale celor vii într-o pomenire mai viabilă a membrilor comunității locale și a nevoilor lor. Aceasta este calea pe care aș urma-o astăzi.

INDEX DE MANUSCRISE

În cazul în care nu se specifică altfel, manuscrisele sunt grecești. Pentru informațiile complete privind mss. și colecțiile de mss., a se vedea referințele respective din text și informațiile și bibliografia completă din volumul II: Taft, Great Entrance, 435–46.

(*Abrevieri:* Ambros. = Biblioteca Ambrosiana, Milano; colecțiile Barberini și Chigi se găsesc la Vatican; BL = British Library; Grott. = Badia Greca di S. Nilo, Grottaferrata; P. = papirus; Vallicelliana = Biblioteca Vallicelliana, Roma; Vat. = Bibliotheca Apostolica Vaticana

A

Ambros. 84 (B 15 sup.) 91, 93, 117
Ambros. 167 (C 7 sup.) 91, 93, 116
Ambros. 276 (E 20 sup.) 84, 115–116
Ambros. 637 (P 112 sup.) 7, 84, 91
Ambros. 709 (R 24 sup.) 85, 91, 93
Ambros. 1090 (Z 257 sup.) 85, 116
Andrei, Schitul Sf. (Athos) 3, 125
Atena Ethnike Bibl. 716 91
Atena Ethnike Bibl. 754 4
Atena Ethnike Bibl. 860 4

B

Barberini 336 84, 115
Berlin Or. fol. 1609a (Sahidic) 76
Berlin P. 3602 65–67
Berlin P. 17 032 76
Berlin P. 17 612 70
BL Add. 17195 65, **71–72**
BL Add. 18070 85
BL Add. 34060 105, 119, 125
BL Coptic 54036 76
BL Coptic Ostrakon 32799 76
BL Coptic Ostrakon 33050 76
BL Harl. 5561 84
BL Oriental mss. **v.** Londra P.
Bonn. Univ. Bibl. Coptic So 267 76
Borgia Syr. 159 151
Boston, dipticul (tăbliță) 64, 65, **69–70**, 72, 75

C

Cairo P. 10395A lxiii, 65, 66, 75
Chigi R.IV.2 115
Coptica Lovaniensia 22-32 76
Coptica Lovaniensia 28 65, 71

D

Der-Balizeh P. 21

E

Erlangen Misc. 96 84, 91

G

Geneva 24 85, 91
Geneva 25 85, 91
Geneva 27 85
Geneva 27A 85, 91
Grott. Gb II 84, 92
Grott. Gb IV 89, 93–94, 98, **116–117**
Grott. Gb VII lxviii, 85, 115–116
Grott. Gb XV 92, 94–95, 116
Grott. Gb XX 84
Grott. Zd II 92

I

Istanbul, Biblioteca Patriarhală Panaghia Kamariotissa 87 (90) 85, 98
Istanbul, Biblioteca Patriarhală Panaghia Kamariotissa 139 (142) 85
Istanbul, Biblioteca Patriarhală Panaghia Kamariotissa 140 (143) 116
Istanbul, Biblioteca Patriarhală Panaghia Kamariotissa 141 (144) 85, 98
Istanbul, Biblioteca Patriarhală Panaghia Kamariotissa 142 (145) 85, 91
Istanbul, Biblioteca Patriarhală Panaghia Kamariotissa 143 (146) 85, 91
Iviron 373 85

J

John Rylands P. 465 21

K

Kacmarcik, codicele 62

L

Leningrad 226 84, 91–92, 116
Leningrad Coptic Ostrakon Nr. 1133 76
Londra P. 155 = BL Or. 3580A(12) 65, **74–75**
Londra P. 513 = BL Or. 4718(3) 65, **74**
Londra P. 514 = BL Or. 4718(4) 65, **72–74**
Londra P. 971 = BL Or. 4917(6) 65, **75**
Louvain, fragmentul 28. **v.** Coptica Lovaniensia 28
Luxor, dipticul 65, **67–69**, **75**, 77

M

Messina 160 85, 92, 94, 95, 116
Modena 19 (a.R.7.20; III.A.5) 84, 91, 116
Moscova Sinod Slav. 369 (698) 128
Moscova Sinod 261 (279) 84, 91
Moscova Sinod 381 (275) 7, 90, 122, **135–137**
München 607 84, 91

O

Ottoboni 344 115
Oxford Bodleian Add. E.12 84
Oxford Bodleian Auct. E.5.13 (Graec. misc. 78) lxvi, 84, 91, 94, **117**
Oxford Bodleian Cromwell 11 84, 92

P

Palau Rib. P. Inv. 138 76
Panteleimon 421 90
Panteleimon 435 90
Panteleimon 770 90
Pantocrator 214N 2
Paris 328 84, 91
Paris 347 84, 92
Paris 391 84, 91
Paris 2509 **119**, 123, 125, **135–137**
Paris Arm. 29 57
Paris Coislin 214 84, 91, 116
Paris Nouv. Acq. lat. 1791 7, 84, 87
Parma 1217/2 (H.H.I.1) 84, 92, 116
Pyromalus, codicele 132

R

Rainer P. 4.60 = P. Viena G 26107 65, **70–71**

S

Sava 48 85, 91
Sava 153 53
Sava 382 85, 92
Sava 607 (372) 3
Sevastianov 474 84–85, 91, 98, 116
Seymour, evhologhionul = Univ. Yale Beinecke Library, codicele 139 84, 92, 93, 116
Sinai 958 116, **117**
Sinai 959 84
Sinai 961 84, 91–92, 115
Sinai 962 84, 116
Sinai 966 84, 93, 116
Sinai 968 85, 91
Sinai 973 84, 92
Sinai 1036 84, 91, 116
Sinai 1037 116
Sinai 1039 49, 52
Sinai 1040 11–12, **14**, 18, 49–53, 85, **118–119**, 120, 122, 123, 125, **135–137**, 143
Sinai 1047 116

Sinai 1049 116
Sinai 1919 93, 117
Sinai 2017 91
Sinai 2045 91
Sinai 2046 92
Sinai Georg. 89 2
Sinai Slav. 14 93
Sinai Slav. 15 93
Sinai Slav. 40 93
Stavrou 109 84
Strasbourg P. 254 21, **29–30**, 69

T

Taphou 334 91, 93
Taphou 517 84, 91
Taphou 520 84

V

Vallicelliana 112 (G 70) 84, 93, 98, 116
Vat. 573 7, 122, **135–137**
Vat. 1170 52, 91
Vat. 1213 116
Vat. 1228 91
Vat. 2282 2, 52
Vatoped 133 (744) 90, **122–123**, **135–137**
Vat. Slav. 9 90
Vat. Slav. 14 14, 93
Vat. Syr. 39 58
Viena Kunsthistorischen Museum P. Fragment Nr. 1 Inv. 8599b 76
Viena P. G 26107 = P. Rainer 4.60 65, **70–71**

INDEX GENERAL

A

Abercrombie, N. lxxvi
Abraham bar Lipah 59
abrevieri lxiii–lxx
Abu'l-Barakat ibn Kabar 64, 69, 70, 72
acachiană, schisma 83, 102–103
achimiți (neadormiți), monahii constantinopolitani 102
aclamații 1–5, 13, 111, diptice contaminate 121, 123–124, 128–130; egiptene 73–74
Addai și Mari, anaforaua lxvii, 21, 31
Agallianos, Teodor 3
alexandrină, tradiția, *v.* diptice, răsăritene non-bizantine: egiptene; EgBAS; Egipt; GRIG; mijlociri; MK; Serapion; *P. Strasbourg 254*
Allen, P. 102
Altaner, B. 38
amvon, proclamarea dipticelor celor vii de pe 131
anafora, dipticală 6–7, 112–113, 130, 144, *v.* terminologie; euharistică, a lui Nestorie 112; rostită în taină 25–27; *v.* mijlociri, anaforale
Andida 87, *v.* Protheoria
Andrieu, M. 29
Antiohia/liturghia antiohiană 31–39, 146, 152, *v. Constituțiile Apostolice*, diptice
APSyr (Anaforaua Siriacă a celor Doisprezece Apostoli I) lxiii, 112, 146
arabă, CHR lxiii, 124–125
arhieraticon 3, 90, **118**, 124; ediția princeps 12, 124; al lui Gemistos 3, 4, 98, 125–126, 132; *v. cinovnik*
arhimandriți, pomenirea în dipticele rusești 130
armeană, liturghia 53–57; influențele bizantine/ierusalimitene asupra dipticelor armene, *v.* diptice, răsăritene non-bizantine: armene; comentarii liturgice 56–57
Arranz, M. lxiii, 95, 105, 121
Arsenie Suhanov 127–128; *Proskinitarul* (Închinătorul) lui, *v.* Ivanovski
Arsinoe, *v.* Fayum; Victor episcop de 73
Atanasie, episcop de Perhhe 109
Ἄξιον ἐστιν , *v. Vrednică ești...*, diptice, bizantine, ale morților: Irmosul Născătoarei de Dumnezeu

B

Bacha, C. lxiii, 124
Balai 8
Baldovin, J.F. lxxviii
Barcelona, anaforaua 76
Bartoli, Antonio 124
BAS (Liturghia bizantină a Sf. Vasile, în grecește dacă nu se specifică altfel) 5, 7, 9–10, 12, 49, 55, 84–88, 90–93, 95, 97–98, 112, 116, 132, 135–137, 146, 158; slavon 14, 129; *v.* EgBAS, Johannisberg, UrBAS
Basarab, Constantin Brâncoveanu și Matei, domnii Țării Românești 96
Bastianini, G. lxiii, 65–66
Bates, W.H. 31
Baumstark, A. lxxvi, lxxviii, lxxx, 28, 122, 163
Beck, H.–G. lxiii, 81
Bedjan, I. lxiii–lxiv, 26, 43–45
Belokurov, S. 127–128
Bender, S. 155
Beylot, R. 32
bibliografie, *v.* abrevieri

INDEX GENERAL

A

Abercrombie, N. lxxvi
Abraham bar Lipah 59
abrevieri lxiii–lxx
Abu'l-Barakat ibn Kabar 64, 69, 70, 72
acachiană, schisma 83, 102–103
achimiți (neadormiți), monahii constantinopolitani 102
aclamații 1–5, 13, 111, diptice contaminate 121, 123–124, 128–130; egiptene 73–74
Addai și Mari, anaforaua lxvii, 21, 31
Agallianos, Teodor 3
alexandrină, tradiția, *v.* diptice, răsăritene non-bizantine: egiptene; EgBAS; Egipt; GRIG; mijlociri; MK; Serapion; *P. Strasbourg 254*
Allen, P. 102
Altaner, B. 38
amvon, proclamarea dipticelor celor vii de pe 131
anafora, dipticală 6–7, 112–113, 130, 144, *v.* terminologie; euharistică, a lui Nestorie 112; rostită în taină 25–27; *v.* mijlociri, anaforale
Andida 87, *v.* Protheoria
Andrieu, M. 29
Antiohia/liturghia antiohiană 31–39, 146, 152, *v. Constituțiile Apostolice*, diptice
APSyr (Anaforaua Siriacă a celor Doisprezece Apostoli I) lxiii, 112, 146
arabă, CHR lxiii, 124–125
arhieraticon 3, 90, **118**, 124; ediția princeps 12, 124; al lui Gemistos 3, 4, 98, 125–126, 132; *v. cinovnik*
arhimandriți, pomenirea în dipticele rusești 130
armeană, liturghia 53–57; influențele bizantine/ierusalimitene asupra dipticelor armene, *v.* diptice, răsăritene non-bizantine: armene; comentarii liturgice 56–57
Arranz, M. lxiii, 95, 105, 121
Arsenie Suhanov 127–128; *Proskinitarul* (Închinătorul) lui, *v.* Ivanovski
Arsinoe, *v.* Fayum; Victor episcop de 73
Atanasie, episcop de Perhhe 109
Ἄξιον ἐστιν, *v. Vrednică ești...*, diptice, bizantine, ale morților: Irmosul Născătoarei de Dumnezeu

B

Bacha, C. lxiii, 124
Balai 8
Baldovin, J.F. lxxviii
Barcelona, anaforaua 76
Bartoli, Antonio 124
BAS (Liturghia bizantină a Sf. Vasile, în greceşte dacă nu se specifică altfel) 5, 7, 9–10, 12, 49, 55, 84–88, 90–93, 95, 97–98, 112, 116, 132, 135–137, 146, 158; slavon 14, 129; *v.* EgBAS, Johannisberg, UrBAS
Basarab, Constantin Brâncoveanu și Matei, domnii Țării Românești 96
Bastianini, G. lxiii, 65–66
Bates, W.H. 31
Baumstark, A. lxxvi, lxxviii, lxxx, 28, 122, 163
Beck, H.–G. lxiii, 81
Bedjan, I. lxiii–lxiv, 26, 43–45
Belokurov, S. 127–128
Bender, S. 155
Beylot, R. 32
bibliografie, *v.* abrevieri

Bidez, J. lxiii, 6, 102, 140, 160
Bishop, E. lxiii–lxiv, 19, 25–26, 68, 80–81, 89–90, 140, 144–145, 150–152, 156
bizantin, diptice, *v.* diptice, bizantine; ritul, dinamismul 163
bizantinizarea patriarhiilor ortodoxe melchite 161–162
Bona, J. lxiii, lxxv, 19
Bornert, R. lxiii, 87–88
Botte, B. lxiii, lxix, 20, 28, 38
Bottini, G.C. 57
Bradshaw, P.F. 29, 32
Brakmann, H. lxiii, 62, 69–70, 76–77
Brătulescu, V. 96
Braun, O. 45
Breydy, M. 104
Brightman, F.E. lxvii, lxxiii, lxxv–lxxvi, 12, 19, 80, 148–149
Brock, S. lxiv, 58, 65, 70–72
Brooks, E.W. 32, 84
Bryce, W. Moir, colecția de mss. 68–69
Buhofzer, M.H. 2
Bulgakov, S.V. 120
Burmester, O.H.E. 65

C

Cabié, R. lxiv, 19–20, 23–24
Cabrol, F. lxiv, lxxv, 2–3, 19, 68
căderea Constantinopolului și ieșirea din uz a dipticelor 162
cădire, în timpul dipticelor morților 8
calendarele sanctorale, asemănătoare dipticelor 160
Camelot, P.Th. 27
Cameron, A. 3
Campbell, T.L. 39
Cannadine, D. 3
Capelle, B. 23, 28
Capizzi, C. 85
Carra de Vaux, B. 104
Cartea Vieții/Cartea viilor și a morților lxiv, 46, **58–60**, 86, 139, 155, 159
Catergian, J. lxiv, 57
ceremonialul imperial 2–5
Cerularie, *v.* Mihail Cerularie
Chaîne, M. 66
Charlemagne 24
Charon, C., *v.* Korolevsky
Cheikho, L. 104
Chiril al Alexandriei 142, controversa privind numele lui Hrisostom în diptice 80–81; numele lui Chiril în dipticele Mopsuestiei 40–41, 77, 158; anaforaua lui (=MK coptă) 62, 71–72, 112
Chiril (Ioan II) al Ierusalimului lxvii, 20–22, 30–32, 71, 144
Chosrov Anjewac'i 56
Christopoulos, M. 3
CHR (Liturghia bizantină a Sf. Ioan Gură de Aur) 2, 5, 7, 9–10, 12, 49–50, 55, 84–88, 90, 92–95, 97–98, 112, 115–119, 135–137, 146, 158, arabă lxiii, 124–125
Cilicia 77, Prima 38, Secunda 38; dipticele în 39–43, 46
cinovnik (arhieraticon slavon) 3–4, **14–15**, 17–18, 90, 127, **129**; de la Holmogorî lxiv, 4, 127, **129**; de la Moscova (1668) lxiv, 129, (1798) 4, 14, 17–18, 127, **129**; de la Varșovia (1944) 4, 15, 18, 127
Ciprian al Cartaginei 27
Codrington, W.H. lxiv, 58–59
Collomp, P. 29
comemorări, *v.* diptice, nume/*nomina*, mijlociri
comentarii liturgice: **armene** 56–57; **bizantine**, *v.* autori individuali; **copte** 63–64; **iacobite** 59–60; **nestoriene** 62; *v.* autori individuali
concilii, *v.* sinoade
Connolly, R.H. lxiii–lxiv, lxxv, 19, 23, 25–26, 32, 43–46, 58–59, 80, 148–149
Constable, G. 99
Constantin VII Porfirogenetul, *v. De ceremoniis*
Constituțiile Apostolice (*ConstAp*) lxiv, 21–22, 30–31, 33–35, 37, 72, 89, 112, 147
coptă, liturghia, *v.* diptice răsăritene nonbizantine: egiptene, Egipt, mijlociri
Coquin, R.G. 31–32
Couratin, A.H. 23
Couturier, A. 16
Cozza-Luzzi, G. lxiv, 19, 24, 94; dipticul lui 94

Cramer, W. 62
Crum, W.E. lxiv, 65, 67–69, 72–75
Cuming, G.J lxiv, 5, 28–29, 62, 68+70, 72–73, 77, 98, 112

D

Darrouzès, J. lxv, lxviii, 87, 106–107
dăruitori/daruri și intențile asociate, *v.* nume
Dashian, J. lxiv, 57
David, episcop de Ieriso 110
Dayr as-Suryan 65, 71
Decentius de Gubbio lxiv, 23
De ceremoniis 2–3
de Khitrowo, Mme. 102
Delbrueck, R. 1
Delehaye, H. 160
de Meester, P. lxv, 94, 130, 141, 162
De officiis 3, 111
Descoeudres, G. lxv, 2, 32
de Stoop, E. 102
Devos, J. 77
Devreesse, R. lxix, 6, 34, 38, 142
diaconale (*diakonica*, exclamații ale diaconului) 116–120, 127, 130–131, 133
diaconicon, cartea liturgică a diaconului 11, 118–119, 124, 143; sacristie/proscomidiar 32
Diaconovich, C. 96
diataxă 3, **90–92**, **122–123**; a lui Atanasie 128; a lui Filotei Kokkinos 90, 92, 116, 135; arhierească 3, *v.* arhieraticon, *cinovnik*, ms. *BL Add. 34060* în indexul de mss.
Didahia 21
Didascalia Arabica 30–31
Diekamp, F. 84
Diodor din Tars 38–40
Dionsie bār Ṣalībī 59
diptice consulare 1; *obiecte de artă* 1
diptice, liturgice

I. În general:

asociate darurilor preanaforale și mijlocirilor anaforale 19, 22, 29, 35, 38–39, 43–44, 48, 58, ulterior deosebite de acestea 25–26, 30; întâlnite prima dată la Teodor al Mopsuestiei 38–39; incluzând credincioșii obișnuiți 66, 68, 155–156, și sfinți/sinoade 53–54, 57–59, 63ff, 85–86, 96, 144–145, 156, 157–158; metrice 53; nume/categorii/ordinea pomenirilor/intențiile 5, 25–26, 39, 42–43, 45, 47–48, 50, 52–53, 56, 82–83, 139ff, 146–153, 156ff; natura, scopul 1–6, 19, 25–26, 42–43, 45, 140, 147, **157–160**; ale scaunelor pentarhiale 80–83; locul (original) și secvența 5, 20, 22–25, 35–39, 43–45, 47–48, 55–56, 58, **145–155**, urmează ordinea mijlocirilor 55–57, **145–147**; origini 19–24, 30; importanța politico-eclesială lxxv, 43, 45–46, 48, 80–83, 101, 103–108, 140, **156–158**, **160–162**, mai puțin importante în Apus 106; proclamate cu voce tare 83, 102; termeni pentru d., 1–2, 6–7, *v.* terminologie; două vechi tradiții 22–24, 47–48

A. Taxonomia: 49, **155–164**

1) Tipuri, liturgice: 5–6, 47–48, **156–158**; a) **de comuniune** 26–27, 42–43, 45–46, 48, 80–83, 103–104, 108, 112–115, 118, 133, **156–158**, înțelegerea lor defectuoasă 118, 133; **b) confesionale** 43, 48, 70, 77, 86, **158**; **c) zilnice/festive** 45–48; **d) ierarhice („oficiale")** 27, 43, 45–48, 80–83, 156–157; **e) locale („parohiale")** 26–27, 70, 108, 118, 133, 140, **156–157**; **f) mixte** 158

2) Tipuri, structurale: 158–159: **a) nediferențiate** (alexandrine) 64, 66, 159, (ierusalimitene) 52–53, 159; **b) separate** (în două liste diferite) 155–156, (antiohiene) 158–159, *v.* și diptice, răsăritene non-bizantine

3) Rezumat: 47–48, 75–77, 82–83, **155–164**

II. Bizantine:

A. În general: pomenirea ca nume/categorie 12–18, 48, 80–83, 92–93, 139–145, 152–153; de comuniune 48, 80–83, 108, 111, 156–157, 160–162; declinul 91–99. 108, 160–162; separate (în două liste diferite) 81–83, 86, 155, 158–159; ecle-

siologia 112–115; în mânăstiri 113, 130, 140–141; melchite 16–17, 96–97, 123–125, contaminate de pomenirile Proscomidiei 96; locul (inițial) și succesiunea lxviii, 7, 55, 99, 139, **145–155**; aspecte pastorale 162–164; importanța politică/eclesială lxxv, 81–82, 86, 101, 103–104, 111, 140, 156–157, 160–162, mai ales în relațiile cu Roma 103–104, 162; practica actuală 7–18; structură bine definită 99, 112, 155; slavone, *v. cinovnik*; termeni pentru 1–2, 5–8, 82, slavone 14, *v.* și terminologie; cine era pomenit în d. 139–145

B. **Ale morților:** 7–8, 16–17, 79–99, 143–144; Hrisostom, prima mărturie 79–81; exclamația concluzivă 10, 12, 16–17, 88–91, 93, 96–97, 99–100, 128ff, împrumutată în IAK 89, păstrată ca rămășiță după ieșirea din uz a dipticelor 123–124, 128–131, variante 131 (italo–grecești) 91, 93

1. **Diaconale:** 8, 16–17, 98–99; la liturghia arhierească 87–88, 90–91; la liturghia preoțească 120–121; degenerarea 16–17, 87–88, 90–94, 161; cădirea din timpul 8, 16–17, 130–131; laicii pomeniți în 81–82, după categorii 98–99; numele menționate în 92–93; ulterior spuse în taină 8, 16, 87–91; particularități locale, italo–grecești 91–95, melchite 95–97; un text păstrat 96; locul inițial și succesiunea 86–87, **145–153**; practica actuală 8–9, 16–17; rubricile 91–93, deplasate 92–93, sfinți în 96, 159; anumiți episcopi pomeniți, inclusiv ai altor scaune 83, 99, 142–143, 153, unii excluși 142–143; pomenirea unor sinoade 85, 99, 144–145, 149–150; unii cârmuitori pomeniți 99, 139–140, 153, unii excluși intenționat 143–144; unde erau proclamate/de care dintre diaconi 97, 131–132
2. **În izvoarele istorice:** 79–87; Hrisostom 79–83, 145–147; Ghenadie I 83–84; Ioan II Capadocianul 150–151; Maxim Mărturisitorul 80, **83–87**, 141, **147–149**; Sinodul de la Constantinopol (518) 85–86, 149–151
3. **În izvoarele liturgice:** 87–89: *Protheoria* 87–88; Leon Thuscus 88–89; evhologhioane și diataxe mss. 90–94; dipticul Cozza–Luzi 94; diptice italo–grecești 94–95; *qundaqul* melchit 89, 95–96
4. **Ecfonisul Născătoarei de Dumnezeu: 7–8**, 16, **83–85**, 86–87, 90–93, 95, **97–98**, 113, 128–129, împrumutat în IAK 52–53, origini 83–84, text și variante 8, 84–85
5. **Irmosul Născătoarei de Dumnezeu:** 84, 94, **98–99**, 128–129, istoric 97–98
6. **Rezumat:** 16–17, 83–84, 86, **98–99**, 144–145, **152–153**

C. **Ale celor vii: 10–16, 101–133**; ecfonisul și răspunsul 10–11, **15–18, 98–99**, 120, **131–133**, întâlnite și în dipticele din IAK/armene 55; papi pomeniți 103–108; textul, complet 11–12, critic 135–137, contaminat cu aclamații 121, 123–124, 128–129, ediția princeps 9, formule standard 136, varianta melchită 16

1. **Diaconale: 9–11, 16–18**, 86, 88, 116–124, **132–133**; pomenirea cu numele/pe categorii 9–18, 49, 50, 87, **132–133, 139–141, 143–145, 152**; lipsa de înțelegere a 118, confundate cu mijlocirile 116–117, 133; forma, abreviate 11, 16–18, complete 11–12, 17–18; mss. grecești 11–12, 116–117, 122–123, 135–137, doar rubrici în evhologhioanele mss. 116; ieșind din uz începând cu sec. XI–XII 116, 118, 123, 161–162, și rostite în taină 116, 118, 133; locul inițial și succesiunea 86, **145–153**; practica actuală 9–11, 14–16; proclamate la marile praznice 121, 132; slavone 10, 14–15, 18; când erau proclamate 11, 14, 16–17; unde erau proclamate și de către care diacon 130–132
2. **Pentru ierarhie:** 12–18, **101–116, 133, 140–141, 152**: între patriarhii 13–14, 48, 50–52, **101–108**, 123–126, **140–141**,

ordinea importanței 126–127, 132, papi pomeniți 103–108; în mânăstiri 112–113, 130, 141, stareți ruși pomeniți 130; locale 110–111; sub dominația latină 114–116, 140–141; în cadrul patriarhiilor 14–15, 17–18, **108–110**, **140–141**, patriarhii aflați în vizită pomeniți 126

3. **Pentru cârmuitori:** 13–14, 18, 50–52, **111**, **132**, **141**, **152**
4. **În izvoarele istorice:** 101–111; în timpul schismei acachiene 102–103; în timpul controversei monofizite 101; Maxim Mărturisitorul 141, 147; relațiile cu Roma 103–108, 162; Cele Trei Capitole 103; Sinodul Constantinopol II 103; de la Florența 105–108
5. **În izvoarele liturgice:** 111–132; mss. diaconiconului 11–12, 118–119; mss. diataxei 122–123; evhologhioanele mss. 116–118; Leon Thuscus 119–123, 125; *qundaqul* melchit 123–124; Pavel din Alep 126–127; Arsenie Suhanov 127–128
6. **La liturghia arhierească:** 11–15, 16–18, 88, 124–130; în mss. medievale 11–12, 118–119; la Ierusalim 12–14; practica actuală 13–16; slavone 14–16
7. **La liturghia preoțească:** 7–11, 119–123, 130–131; forma abreviată la greci, melchiți 11; declinul 123, rostite în taină 123; la Leon Thuscus 119–122; în *qundaqul* melchit 123–124; frecvent omise sau reduse doar la ecfonis 11
8. **Ecfonisul proestosului:** 9–10, 14–17, 92–93, 95–96, **97–99**, **111–116**, 120, 123–130, **132**; importuri bizantine în IAK 52; particularitatea italo–grecească 112, 115, locul în cadrul anaforalei 115–116; numele pomenite 10, doar superior ierarhic imediat 9–10, 112–115, 124–130, 132, semnificația eclesială 9–10, 112–115, repetate 15–17, 126–130, 132, 103; slavone 10; textul recept 9, 112, formule standard (II *Tim.* 2, 15) 72, 112
9. **Textul:** arab 123–124, retroversiunea grecească 124–125; grecesc, text recept 10–12, 117–118, critic 135–137, modern 10–14, 123–124, italo–grecesc 116–117; influențate de formulele din mijlociri 5, 136–137 (ap. critic)
10. **Rezumat:** 16–18, 86, 108, 132–133, 144–145, 152–153

III. RĂSĂRITENE NON-BIZANTINE:

1. **Inițiale:** 19–48; la Alexandria 104; la Antiohia **33–38**, 83, 104; în Cilicia 22, **38–43**, Mopsuestia 22, **38–42**, 155–157; în Mesopotamia 22, **43–48**, **58–61**, est siriene 22, **46–47**, 58, vest siriene și tikritiene 22, **43–46**, **58–60**
2. **Est siriene** (nestoriene, asiro–caldeene): 23, 35, **46–47**, **58–59**, **61**; includ sfinți 53; la tâlcuitorii liturghiei 58–59; cartea locală de onoare 108, 140; localizare 58, 148; nediferențiate 53, 159; *v. Cartea Vieții*
3. **Aghiopolite** (Palestina, Ierusalim, IAK, Sinai): 22, **49–53**, 143; includ sfinți 53, 143; mss. 49–53; nediferențiate 52–53, 143, 159
4. **Maronite:** 20, 23, 35–36, **60**
5. **Ortodoxe orientale** (necalcedoniene): 43, **49–77** *passim*; și exclamațiile diaconale 57–58, 60–62, 155–156; de tip confesional 70, 77, 157–158; includ sfinți/sinoade 53–54, 57–58, 63ff; situate înainte sau în timpul anaforalei 5, 20, 22–25, 35–36, 38–39, 58, 155
   a. **Armene:** 5, **53–57**, 60, 147, 156; tip confesional 158; includ sfinți 53–54, 57; istoric 56–57; influențate de diptice-le bizantine/din IAK 54–55, 57, 159; nediferențiate 53, 55, 147–148, 159; *v.* tâlcuitorii liturghiei armene
   b. **Egiptene** (copte): 5, **28–30**, 58, 60, **62–77**; tip confesional 77, 158; formule standard în text 65; includ sfinți 53–54, 64ff, și credincioși obișnuiți 66, 68, 77; localizare 63–65; nediferențiate 64, 66, 77, 147, 159; pe cine menționau 66, 77–78

c. **Etiopiene:** 5, 63, 148; tip confesional 158; includ sfinți/sinoade 53–54, 63
d. **Tikritiene** (Mesopotamia vest siriană): 20, 22, **44–45**, **58–59**; includ sfinți/sinoade 58–85–86
e. **Vest siriene:** 5, **43–46**, **57–60**, 156, 158–159; și *koruz'woto* 60–62; tip confesional 158; localizare 58, 61; includ sfinți/sinoade 53–54; textul 60–61
7. **Rezumat:** 48, 75–77, 155–159
IV. APUSENE: **19–24**, 103, 107, 118, 140, **156–157**, 159, 163; diferă de cele răsăritene 156–157; diferă de cele răsăritene 107; localizare 20, 22–24, 35
Dix, G. lxv, 19–21, 24, 29, 31, 103, 156
Dmitrievski, A.A. lxv, 3–4, 11, 49, 98, 119, 125, 130, 132, 135
Doresse, J. lxv, lxix, 5, 21, 72, 76, 84, 112, 146
Doukas, Dimitrie, ediția princeps 9, 90, 117
du Cange, Ch. du Fresne 7
Dykmans, M. 1

E

ediția princeps, *v.* Doukas
Eftimie I, patriarh, *Vita* 6, 111
EgBAS lxv, 5, 21, 72, 76, 112, 146
Egender, N. 163
Egipt, organizarea bisericii 159; liturghia în: fragmente anaforale 76–77, diptice 5, 62–76, fragmente pe papirus 65–75; mijlociri/*nomina* 28–30, 34, 62–63, frecvente în cadrul liturghiei 6; *v.* Chiril al Alexandriei, anaforaua lui; EgBAS, GRIG, MK, Serapion; *P. Strasbourg* 254 în indexul de mss.
Engberding, H. 29, 68, 146, 153
Epifanie al Salaminei 33
Eugenia Cantacuzena 119
εὐχαριστήριον, termen tipic în dipticele din MK 68, 72, 75–76
Eustatie al Beirutului 141
Evagrie Scolasticul 6, 102, 140
Every, G. lxv, 53, 83, 104–105
evhologhioane, bizantine 9ff, 85ff, 88, 90–92, 112, italo-grecești 115–118, melchite 89, 95–96, 123, sicilian-calabrian 94–95; edițiile venețiene 96–97, *v.* Doukas
Evhologhionul lui Serapion, *v.* Serapion

F

Făclia din întuneric 64, 70
Fantinus Vallaresso, arhiepiscopul latin al Cretei 113
Farnedi, G. lxxiv
Fayum (Arsinoe) 65, 72–74; Victor de 73–74
Fedalto, G. lxv, 28, 41, 43, 45, 50, 66, 69, 72–74, 95, 106, 108, 110, 120, 122, 126, 142
Fiey, J.-M. lxv, 58–59, 86, 113, 139, 140, 158
Filioque, disputa 104, 107
Filotei Kokkinos, patriarh 125; diataxa lui 91–92, 122; eclesiologia lui 109
fimi 121, *v.* φήμη (acclamații)
Finn, P. 155
Fischer, F. 142
Florența, Unirea de la (1439) și dipticele 105–108
Florus de Lyon 90
Fortescue, A. lxv, 102–103
Foskolos, M. 96
Foti, M.B. 95
Fountoulis, I.M. 102
Funk, F.X. lxv, 28, 30, 144

G

Gabriel Qatraya bar Lipah 58
galicane, diptice, *v.* diptice, apusene
Gallazzi, C. lxiii, 65–66
Gamber, K. lxix, lxxiv, 23, 28, 35, 76, 80
Gavriil de Basra 46–47
Gelasian, Sacramentarul 25
Gemistos, Dimitrie 98, *v.* arhieraticon
Gerhards, A. lxv–lxvi, 5, 62, 67, 69, 71–72, 74, 77
Ghenadie I, patriarh 83, 99

Gheorghe, episcop al triburilor arabe lxiv, 59
Gheorghe II Xiphilinos, patriarh 6, 112
Gherman II, patriarh 7, 109
Gill, J. lxv, 108
Goar, J. lxv, 9, 119, 132
Golubcev, A.P. LXV, 129
Goodspeed, E.J. 21
Gori, A.F. lxv, lxxv, 1, 19
Gorski, K. 128
Gouillard, J. 14, 144
Graf, G. lxvii, 64, 95, 126
GRIG (Liturghia grecească alexandrină a Sf. Grigorie) 5, 62, 64, 67, 69, 71–72, 74, 76, mijlocirile din 69, 71, forma inițială a dipticelor 67, *v.* Gerhards; GRIG coptă 69
Grigorie Palama 109
Grisbrooke, W.J. lxvi, 26
Grumel, V. lxviii, 102
Guenther, O. 150

H

Haacke, W. 103
Habert, I. 3
Hammerschmidt, E. 62
Hänggi, A. lxviii
Hanssens, J.-M. lxvi, lxxiii, lxxv, 2
Hayek, M. 60
Hefele, C.J. 85
Heisenberg, A. 2
Hennig, J. 20
Henotikonul lui Zenon 83, 102
Hindo, P. lxvi, 43, 45, 59, 109
Hofmann, G. lxvi, 108, 113
Holl, K. 33
Holtzmann, W. lxvi, 7, 105
Honigmann, E. lxvi, 43
horepiscopi 43, 45
Hormisdas, papa, epistola către 150–151; *Formula de Reunire* lxv, 83, 103
Hrisostom, *v.* Ioan Gură de Aur (Hrisostom), Sf.; Liturghia bizantină, *v.* CHR
Huculak, L.D. lxvi, 14, 114, 131
Hussey, J.M. lxvi, 7, 105, 111, 144

I

Iacobită, tradiția. *a se vedea* diptice, răsăritene non-bizantine: vest siriene
Iacov al Edesei 151–152
Iacov de Sarug lxiii, 8, 25–26, **43**, **48**
Iacov, Liturghia Sf., *v.* IAK; Liturghia Înaintesfințită a Sf. 49
IAK (Liturghia grecească a Sf. Iacov) lxvi, 2, 5, 49, 86, 89–90, 98, 143, 148, 159, 162, dipticele din 49–53; influența asupra dipticelor armene 53, 55; *v.* diptice, răsăritene non-bizantine: aghiopolite; SyrIAK
Ieronim 23, 32, 145, 160
Ierusalim, patriarhia 49; liturghia din, *v.* Chiril al Ierusalimului; diptice răsăritene non-bizantine: aghiopolite; IAK
Ignatie al Antiohiei 27
(II *Tim.* 2, 15), formulă standard în pomenirea dipticală a ierarhiei 72, 112
Inglisian, V. lxvi, 56–57
Inocențiu I, papă lxiv, lxxv, 19, 23–24, 81
Ioan de Dara 59
Ioan de Euboia 121
Ioan (Gură de Aur) Hrisostom, Sf. 7, 32, **79–83**, controversa privind numele lui în diptice 81–83; exilul și moartea 80–81; la Antiohia 34–38, 40; la Constantinopol 38, 108; liturghia, *v.* CHR
Ioan II al Ierusalimului, 30–31, *v.* Chiril al Ierusalimului
Ioan IX Agapetus, patriarh 113
Ioan, marchiz de Bute 66
Ioan Moshu 25–26
Ioann ieromonahul 2
Ioan Scolasticul, episcop de Scythopolis 6, 147
Irmosul Născătoarei de Dumnezeu, *v.* diptice, bizantine, ale morților
Isaac Jacques 33
Isidor al Kievului 108
Isidor de Sevilla 23
Italo-greceşti, mss. liturgice, redactări, practici 115–118; *v.* index mss.; monahism 95; diptice, *v.* diptice, bizantine
Iustin Martirul 21
Ivanovski, N.I. lxvii, 3, 128

Î

împărați, pomeniți în diptice, *v.* diptice, liturgice; Petru cel Mare al Rusiei (1682–1725) 129
romani/bizantini:
Alexie I Comnenul (1081–1118) 50, 105, 144, și consoarta Irina Ducas 52, 144
Alexie II Comnenul (1180–1183) 120
Anastasie I (491–518) 85, 103
Andronic II Paleologul (1282–1382) 110, 122, și consoarta Irina 122
Arcadie (404–405) 80
Constantin I (305–337) 52, 86, 143, 149, și Elena 52, 143
Constantin VII Porfirogenetul (913–959) 3
Constantin IX Monomahul (1042–1055) 144
Constantin X Ducas (1059–1067) 143
Constantie II (337–361) 80, 86, 143, 149
Evdochia Macrembolitissa (1071) 144
Ioan II Comnenul (1118–1143) 143, 144, și consoarta Irina de Ungaria 50, 144
Ioan VIII Paleologul (1425–1448) 106, și consoarta sa Maria Comnena 119
Justin I (518–527) 103
Justinian I (526–567) 82, 85, 103, Novela lui 110
Leon VI (886–912) și Consoarta Zoe Carbounopsina 111
Manuil I Comnenul (1143–1180) 50, 88, și consoarta, Maria din Antiohia 50, 118, 120
Manuil II Paleologul (1391–1425) și consoarta, Irina 119
Marcian (450–457) 52, 143
Mihail VII Ducas, „monahul" (1071–1081) 143, și consoarta, Maria Alan 143
Mihail VIII Paleologul (1259–1282) 87
Nichifor III Botaneiates (1078–1081) 144
Roman IV Diogenes (1068–1071) 143, 144
Teodosie I, cel Mare (379–395) 53, 143
Vasilie I (867–886) 52, 143
Zenon (474–491), *Henotikonul* lui 83, 102

J

Jacob, A. lxvi, 88, 89, 94, 95, 115, 117, 119–120, 124, 132
Jammo, S.Y.H. lxvii, 59
Janeras, S 38
Jasper, R.C.D. lxvii
Johannisberg, versiunea latină a BAS 132
Johnson, M.E. 29
Jungmann, J.A. lxvii, 20, 24
Justinian I, împărat (526–567) 25, 82, 85, Novela lui 110

K

Kantorowicz, E.H. 2
Karlin–Hayter, P. lxvii, 6, 7, 111
Kaufhold, H. 47
Kazhdan, A. 99, 121, 131
Klauser, T. 2
Klitorologion 3
Koep, L. lxvii, 19, 27
Korolevsky, C. lxvii, 95, 96, 114, 162
koruz'woto (exclamații diaconale) și dipticele ortodoxe orientale 60, 61
Krasnoselțev, N.F. lxvii
Kratchkovsky, I. 104
Kroll, G. 25, 110

L

Labourt, H. 59
Lampe, G.W.H. 68
Landersdorfer, P.S. 8
Lanne, E. lxix, 5, 21, 72, 76, 84, 146
Laurent, V. lxvii–lxix, 106, 107, 113
Leclercq, H. lxvii, 1, 68, 85
Leeb, H. lxxix
Lefort, L.Th. lxvii, 65, 71, 76
Legrand, E. 95, 96
Leon Thuscus, versiunea latină a CHR lxvii, 11, 13, **88–90**, 97, **119–123**, 128, 131–132
Liberatus Diaconus 102
Liddell, H.G & R. Scott lxvii, 7
Lietzmann, H. 38, 76
litanii, *v.* mijlociri
liturghia arhierească, aclamațiile la 3–4; caracterul conservativ al 122; dipticele la 11–17, 88, 90–91, 124–130, *v.* diptice,

bizantine, la liturghia arhierească; arhieraticon; Pavel din Alep; *Proskinitarul* lui Arsenie Suhanov (*v.* Ivanovski); slavonă, *v. cinovnik*
liturghia preoțească, dipticele la 8–11, 16–18, 120–122, 130–131
liturghie episcopala, *v.* liturghie arhiereasca
liturghie etiopiana, *v.* diptice, rsaritene, non-bizantine; mijlociri
liturghie patriarhală, *v.* liturghie arhierească
liturgică comparată lxxv, lxxvii–lxxviii, 19, 36–37, 49122
Login, C. xvi, xxviii, lxvii, lxxiii
Loparev, H.M. 102

M

Maas, P. 2, 3, 69
MacCormack, S.G. 3
Macomber, W.F. LXVII, 21, 31, 60, 62
Mafrian, Mafrianatul de Tikrit, *v.* Tikrit
Mai, A. lxiv, lxxv
Malingrey, A.-M. 36
mânăstiri stavropighiale, dipticele în 112, 141
Mango, C. 3
Mansi, J.D. lxvii, 82
Manuil II, patriarh 119
Marcu, Sf., Liturghia grecească a, *v.* MK
Marin, E. 102
maronit, diptice, *v.* diptice, răsăritene non-bizantine; ritul, originile 60
Martimort, A.G. 20
Marutha de Maipherqat, canoanele lui 45
Mateos, J. lxvii, lxxiii, lxxix, 3, 121, 150
Mathews, T.F. 131
Maxim Mărturisitorul 6, 38, 80, **86–87**, 141, 143, **147–148**
Mazza, E. 28
McCormick, M. lxvii, 1–3, 65, 69–70
Meigne, M. 23
melchite, diptice 16, **89–90**, **162–163**, *v.* diptice; patriarhate, bizantinizarea 162
Melia, E. lxvii, lxxv, 19, 24, 26
Mercier, B.-Ch. lxvi
Mesopotamia, dipticele în 43–47, 58–60; tâlcuitori liturghiei din 58–60
metoda lxxvii–lxxviii
Metzger, M. lxiv, *v. Constituțiile Apostolice* (*ConstAp*)
Meyendorff, J. 110, 142
Meyendorff, P. 127
Meyer, H.B. lxvii, 20, 23
Michel, A. lxvii, 103–104, 144
Mihail I Cerularie, patriarh 6, 105, 144; schisma lui 105
Mihail Kalophrenas 113
mijlociri/pomeniri
tipuri: 1–6, 19–22, 144; *v.* nume
anaforale: 5, 20–22, 24–33, 43–45, 47, 144, 152–153; și ordinea dipticelor 55, 57; contaminate cu diptice 24–26; dipticele confundate cu m. în Italia 91–95, 116–177; pentru vii/morți, nediferențiate30–31, 33, 57, 59; etiopiene 147; expresii standard în textul lor și/sau al dipticelor 5, 66, 72, 112–113, 135–137 (II *Tim.* 2, 15) 72, 112; la Antiohia/Constantinopol 147; în izvoarele timpurii 20–33, 147; în GRIG/MK 70–71; ale sfinților, la origine, ulterior separate de ale morților 20, 30–31; ordinea/locul 30–34, 44; originile 21–24; în relație cu dipticele 30, 53–55, 57–58
antiohiene/vest-siriene: 43–46, 147, 152–153
armene: 53–56, 147
bizantine: 2–6, 152–153; anaforale 5; dipticele confundate cu 91–95; 116–118; și aclamații 2–4; la Intrarea cea Mare 2–4; la Proscomidie 2, 96; ecteniile 2, 4, 31–32
copte: 62, 66ff, 147, 152–153
Miklosich, F. lxviii
Mingana, A. lxviii, 39, 115
MK (Liturghia grecească a Sf. Marcu) lxviii, 5, 29, 62, 68–69, 72, 75; bizantinizată 68; dipticele în 68; mijlocirile la 71, 11; MK coptă, *v.* Chiril al Alexandriei, anafora ua lui
Mohlberg, L.C. 23
Moise bar Kepha lxiv, 59

Mopsuestia, dipticele la **30–43**, 155, *v.* Teodor al; Sinodul de la (550), *v.* sinoade
Moudopoulos, Th. 96
Müller, J. lxviii

N

Narsai lxiii, lxiv, 24–25, 46, 58, 148
Nasrallah, J. 162
Negelinus, G.Ph. 1
Nersēs Lambronac'i 56–57
Nestorie, anaforaua lui 112
nestorieni, tâlcuitori 58; diptice, *v.* diptice, răsăritene non-byzantine: est siriene
Nevostruev, K. 128
Nichifor Calist 6–7, 81
Nicolae al Andidei 87
Nifon de Ieriso 122
Nikolski, K. 129
Nikon, patriarhul Rusiei, reforma liturgică a lui 127
Nitria, monahii împotriva lui Teofil 80
Nock, A.D. lxix
nomenclatură, *v.* terminologie
nomina, *v.* nume
Notaras mesazonul 107
Nowikowa, I. 97
nume/nomina 5, 25ff; ale dăruitorilor 20, 23–26, 30–33, 140, 144; menționate în diptice 2, 5, 7, 23–26, 102, 139ff, 155–156, 165–166; în vechile izvoare: la Antiohia 33–38, *ConstAp* 33–34, Hrisostom 34–38, Iacov de Sarug 43–45, Teodor al Mopsuestiei 33; în Cipru 32–33; în Egipt 28–30, 66ff, 159, *Didascalia Arabica* 30, Serapion 28–29, *Papirusul Strasbourg* 29–30; la Constantinopol 79–83; în Palestina 30–34, Chiril 30–31, Ieronim 32, *TestDom* 32–33; în izvoarele târzii: care nume sunt pomenite, *v.* diptice
Nyssen, W. lxix, lxxiv

O

Oikonomides, N. 3, 111
Opfermann, B. 2
Orlov, M.I. lxviii, 14, 89, 93, 125, 129
Ortiz de Urbina, I., *v.* Urbina
Overbeck, J.J. 8

P

Pahl, I. lxvii, lxviii
Palama, Grigorie, controversa palamită 109
Palestina, *v.* Chiril al Ierusalimului; diptice, răsăritene non-bizantine: aghiopolite; IAK
izvoarele liturgice pentru mijlociri/nomina 30–33
Papadopoulos-Kerameus, A. 53, 84
papi, în dipticele bizantine 104–108
  Alexandru III (1159–1181) 105
  Benedict II (684–685) 104
  Bonifaciu VII (974, 984–985) 104
  Eugeniu IV (1431–1447) 106, 108
  Felix III (II) (483–492) 102–103
  Grigorie VII (1073–1085) 144
  Hormisdas (514–523) 103, 150–151
  Inocențiu I (401–417) 23, 81
  Ioan X (914–928) 104
  Ioan XV (985–996) 104
  Ioan XVI (997–998) 104
  Ioan XVIII (1004–1009) 104
  Leon I, cel Mare (440–461) 83, 101–102, 142–143, 149
  Leon IX (1049–1054) 105
  Urban II (1088–1099) 7, 105
  Vigilius (537–555) 103
papirusuri, egiptene, fragmente dipticale în 65–78
Parenti, S. 94
Pargoire, J. 102
Paris, P. lxviii
Parmentier, L. lxviii, lxv, 6, 102, 140
Passarelli, G. lxviii, 85, 115
Patarag (Euharistia armeană), dipticele în 53–56, *v.* diptice, răsăritene non-bizantine: armene
patriarhi 70, Adrian al Moscovei (1690–1700) 129; Nikon al Moscovei, reforma liturgică 127; la Tîrnovo 109–110; pentarhiali 152–153, pomeniți în dipticele (bizantine) 12–13,

49–50, 140–143, ordinea în diptice 126–127, 132, *v.* diptice, bizantine; ai scaunelor pentarhiale (patriarhale) răsăritene:
Alexandria:
Alexandru (?–362) 74
Anastasie (monofizit, 607–619) 66
Andronic (monofizit, 619–626) 69–70
Anianus (62–85) 69, 72
Chael (Mihail) 73–74
Chiril (412–444) 41–42, 81–83, 142, 158
Damian (monofizit, 578–607) 66
Dioscor (monofizit, 444–depus 451) 66
Elefterie (c. 1180) 120
Eutihie = Sa'īd ibn Baṭrīq (933–940) 104
Ioanichie (1643–1665) 126
Ioan Niciotas (monofizit, 505–516) 103
Keladion (153/4–167/8) 74
Marcu (ante 1195–?) 141
Marcu Evanghelistul 68–69
Mina I? (copt, 767–775) II? (copt, 956–974) 72
Petru III Mong (monofizit, 477, 482–490) 102–103
Petru (monofizit, 575–578) 66
Petru Mucenicul (300–311) 66
Sofronie II (?–1166) 50
Teodosie (monofizit, 535–566) 66
Teofil (384–412) 81
Timotei Aerulus (monofizit, 457–477) 66
Veniamin (monofizit, 626–665) 65, 69
Antiohia:
Alexandru (c. 414–424) 81
Atanasie IV Dabbas (1685–1694, 1720–1724) 95
Chiril II (1173?–1179?) 120
Chiril V az-Za'īm (1672, 1682–1720) 95
Domnus (441/442–450) 109
Evagrie (388–392/393) 82
Ioan (997–1022) 105
Kyriakos (iacobit, 793–817) 71
Macarie II ibn az-Za'īm (1647–1672) 95, 126
Paulin (362–381) 82
Petru Fullon (monofizit, 470, 475–477, 485–488) 102
Petru III (1052–1056) 105
Sever (monofizit, 512–518) 32, 64, 70; simbol confesional în diptice-le necalcedoniene 64, 70, 72, 77, 157–158
Simeon Ignatie (iacobit, c. 1648) 58
Teodor IV Balsamon (*ante* 1198–*post* 1195) 140, 161
Teodot (424–428) 142
Constantinopol:
Acachie (472–479) 83, 102–103
Anatolie (449–458) 83, 101, 141
Antonie IV (1389–1390, 1391–1397) 141
Arsacius (404–405) 81
Atanasie I (1289–1293, 1303–1309) 110, 122
Atanasie III Pattelaras (1634, 1652) 128
Atticus (406–425) 81–83, 101, 142, 145
Calist I (1350–1353, 1355–1363) 109
Eftimie I (907–912) 6–7
Eufimie (490–496) 149
Filotei Kokkinos (1353–1354, 1364–1376) 90–92, 122, 125
Flavian (446–449) 83
Fotie (858–867) 83
Ghenadie I (458–471) 83
Gheorghe II Xiphilinos (1191–1198) 112
Gherman II (1223–1240) 109
Ioan Hrisostom (398–404), *v.* Ioan Gură de Aur, Sf.
Ioan II Capadocianul (518–520) 150
Ioan IV Kalekas (1334–1347) 109
Ioan IX Agapetus (1111–1134) 113
Iosif II (1416–1439) 106
Luca Hrysoberges (1157–1170) 49
Macedonie (496–511) 149
Manuil II (1244–1255) 7
Martirie (459–470) 83
Mihail I Cerularie (1043–1058) 105
Mihail III Anchialos (1170–1178) 120
Mitrofan II (1440–1443) 107
Nectarie (381–397) 82
Nicolae I Misticul (901–907, 912–925) 104
Paisie (1652–1653) 126
Pavel (641–653) 87
Pir (Pyrrhus) (638–641) 87

Polieuct (956–970) 111
Proclu (434–446) 109
Serghie I (610–638) 87
Serghie II (1001–1019) 105
Teofilact (933–956) 104
Timotei I (511–518) 85, 103
Ierusalim:
Chiril (348–357, 359–360, 378–386) lxviii, 20, 30–32, 71
Ioan II (386–417) 30
Juvenalie (422–458) 101
Leontie II (c. 1174/1175–1184/1185) 120
Nichifor II (1166–1171) 50
Paisie (1645–1650) 126
Pavel din Alep, jurnalul 3, **126–127**
Payne-Smith, R. 152
Perham, M. 160
Pertz, G.H. 24
Peterson, E. 2, 68
Petrovski, A.V. 5
Petru al Antiohiei 6–7, 105
Pharan, (dioceaza Sinaiului) 50; *v.* Sinai
Piedagnel, A. lxviii
Pistoia, A. lxvii
polihronii, *v.* acclamații
pomelnic (*pomianik*) 14
pomenirile Proscomidiei 2; diptice contaminate 96
Price, S. 3
Proskinitarul lui Arsenie Suhanov, 3, 127–128; *v.* Ivanovski
Protheoria 25, 87–88
Ps.-Codinus, *v. De officiis*
Ps.-Dionisie 6–7, 39–40, 58, 86, 101, 147–149
Ps.-Gheorghe de Arbela (Erbil) 59

Q

Quasten, J. 38
Quecke, H. 62, 65, 76
qundaq (Liturghier arab melchit) 89, 95–97, 123–124

R

Radu, B. 3, 126
Raes, A. lxiii, 96
Rahmani, I.E. lxviii, 60, 151, *v.* Testamentum Domini
Ratcliff, E.C. 20, 23
Renoux, A.(C.) 56
ritual, religios, rol/scop 159–160
Roca–Puig, R. 76
Rodopoulos, P.E. 28
romane, diptice, *v.* diptice, apusene
Rordorf, W. 21
Runciman, S. 105

S

Sader, J. 59
Sa'id ibn Batriq (Eutihie, patriarhul Alexandriei) 104
Sa'id ibn Yahya 104
Sakkelion, I. lxviii, 62, 113
Salaville, S. 56
Samir Khalil 30, 62
Samuel, D.H. 76
Sansterre, J. 1
Sanz, P. 70
Šarar (anaforaua maronită a lui Petru III), dipticele în 20, 23, 35, 60
sărbători, "mari" (bizantine) 23, 121
Satzinger, H. 76
Sauget, J.–M. 60
Sava, protosul Mt. Athos 110
Scaduto, M. 95
Scheidweiler, F. lxv
Schermann, Th. 62
Schitul (Wadi an–Natrun) 65, 71
Schmidt, J. 2
Schneider, C. 2
Schoell, R. 25, 110
Schultze, B. 113
Schwartz, E. lxiii
Scott, R., *v.* Liddell, H.G.
Serapion, Evhologhionul lui 21, 22, 25, 28–29, 31, 76, 144
Șerbănescu, N. 96
Sever al Antiohiei 32–33, 71; pomenit ca simbol confesional în dipticele necalcedoniene 64, 70, 72, 77, 158
Sf. Ecaterina, Mânăstirea Mt. Sinai 49, 118–

119, *v.* index mss.
sfinți/Maria pomeniți în diptice, *v.* diptice
Sherwood, P. 6
Simeon Metafrastul 102
Sinai, dipticele, *v.* Sf. Ecaterina, Mânăstirea; mss. de la, *v.* index mss.
sinoade/concilii, incluse în diptice 53, 59, 63, 85, **144–145**, **149–150**
Calcedon = IV Ecumenic (451) 109, 149
Constantinopol I = II Ecumenic (381) 85, 150–151
Constantinopol (518) **85**, 149–150
Constantinopol II = V Ecumenic (553) 40, 82, 103
Constantinopol (1089) 105
«De la Stejar» (403) 80
Efes = III Ecumenic (431) 149, 159
Efes, «Sinodul tâlhăresc» de la (449) 101
Elvira (305–306) 23
Florența (1439) lxv, 105–108
Frankfurt (749) 24
Lateran (649) 87
Mopsuestia (550) 25, 40–43, 143, 158
Moscova (1667) lxv, 128
Niceea I = I Ecumenic (315) 63, 85, 149
sinodicon 14, 144
sinodik 14
Siria, dipticele în 58–61, *v.* diptice, răsăritene non-bizantine
siro-antiohiene (iacobite), diptice, *v.* diptice, răsăritene non-bizantine: vest-siriene
Sklabenitis, T.E. 97
slavone, diptice 9, 14–16, 18, 128–130, *v.* cinovnik; diptice, arhieraticon slavon
Soliman, W. 30
Soueif, F. 60
Sozomen 160
Spinks, B. lxiii, 20, 29
Srawley, J.H. 19–21
SS. Salvatore di Messina, Mânăstirea 94–95, 117; Tipiconul de la 121
stareți, în Rusia – permisunea dată pentru folosirea anaforalei dipticale 130
Stefan Lazarević, despotul Serbiei 119
Stegmüller, O. lxix, lxxv, 1, 19, 66
Stichel, R. 130
Straub, J. lxvii
Stringer, M.D. lxxviii
Strittmatter, A. 7, 84, 87, 94
Suhanov, stareţul Arsenie, Proskinitarul lui 3, 127–128; *v.* Ivanovski
SyrIAK (red. Siriacă a Liturghiei Sf. Iacov) 60, 152
Syropoulos, Silvestru lxvii, 106–107

T

Taft, R.F. lxiii, lxix, lxxvi, lxxviii, lxxix, 2, 3, 5, 8, 19, 22, 35, 44, 46, 59, 63, 65, 66, 59, 91, 94, 102, 115, 119, 121, 125, 126, 127, 128, 131, 132, 139, 140, 144, 146, 150, 159
Talatinian, B. 57
Talbot, A.-M. Maffry lxix, 7, 110
taxis/ordine/rânduială, caracteristică a riturilor bizantine 99, 155
Teodor al Andidei 87
Teodor al Mospuestiei lxviii, 34, 38–39, 58, 101, 145, 148–149, 158; data și locul omiliilor 38–39
Teodor Citeţul lxv, 6, 84, 103
Teodoret al Cirului lxv, 81–82
terminologie lxxix, 1–2, 6–7, 24–27, 30, 33, 82, 87–88, 102–103, 108, 111, 113, 119, 141, 149–151; dipticele confundate cu aclamațiile 120–121, 128–131; slavonă 13–14
Testamentum Domini (*TestDom*) lxx, 32
Theil, A. 102
Thuscus, *v.* Leon Thuscus
Tikrit, Mafrianatul lxv, 20, 23, 44; dipticele din, *v.* diptice răsăitene, non-bizantine: tikritiene
Tillyard, H.J.W. 2–3
Tipicul, al Marii Biserici/al mânăstirii SS. Salvatore, Messina/savait 121
Tisserant, E. 45, 114
Tonneau, R. lxix
Tradiția Apostolică (*TradAp*) lxiii, lxix, 20–22
trasnliterarea numelor proprii lxxix
«Trei Capitole» 103
Treitinger, O. 2

Trempelas, P.N. lxix, 4, 85, 90–92, 125, 127
Treu, K. 76
Triacca, A.M. lxvii
Tuilier, A. 21

U

UrBAS (readcția originară a EgBAS) lxix, 84, 112, 146, *v.* Doresse
Urbina, I. Ortiz de lxix, 8, 43, 45
UrMK 31

V

Vailhé, S. 102
Vallaresso, Fantinus 113
van de Paverd, F. lxix, lxxv–lxxvi, 6–7, 19, 23, 31–32, 35–37, 79–80, 82, 84, 87, 145–146, 148–149
van Haelst, J. lxix, 21, 70
Vasiliev, A. 104
Vasilii Dimitrievici, Mare Prinț al Moscovei 141
velikaia pohvala 14, *v.* aclamații
Verheul, A. 29
Verpeaux, J. lxix, 3, 111
Vetter, P. 56
vîklicika 14, 16, *v.* diptice
Villecourt, L. lxix, 64, 69
Vogt, A. lxx, 3
Vohodul (Intrarea) Mare, pomenirile de la 4
Volbach, W.F. 1
von Balthasar, H.U. lxx, 6, 147
Vööbus, A. 45
Vrednică ești... 97–98, *v.* diptice, bizantine, ale morților: irmosul Născătoarei de Dumnezeu

W

Wagner, G. 20
Walter, Ch. 2
West, F.S. lxxviii
White, G. 32
Wilson, R. McL. 62
Winkler, G. lxx, lxxv–lxxvii, 20, 54, 56, 84, 87–91, 93–94, 97–98, 112, 115–116, 125, 130, 146–148, 153
Wirth, P. 68
Witzel, G. 132

Y

Yovhannes Arčišec'i 57

Z

Zanetti, U. 97
Zayyat, H. 104
Zentgraf, K. 76
Zoe Carbounopsina, a 4-a soție a împăratului Leon VI, disputa privind pomenirea 111

Tiparul executat de:
SC **SUPERGRAPH TIPO** SRL
Cluj Napoca, str. L. Rebreanu 60
tel./fax 0264-545929
tel. 0744-155147, 0747-020802
0727-757574, 0729-020802